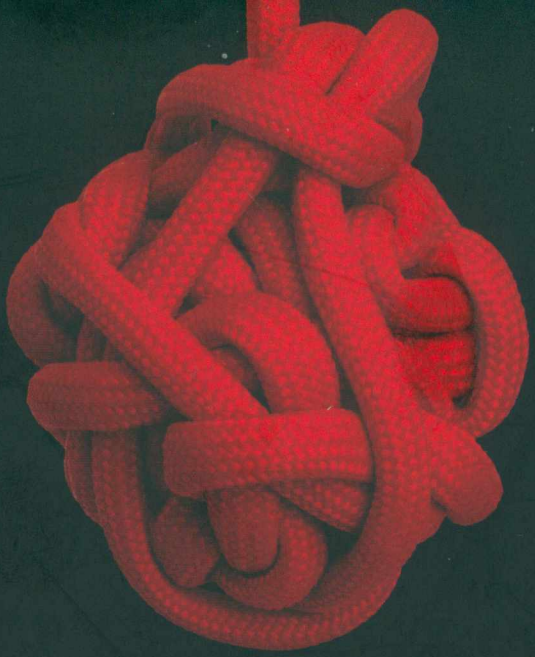


FRITZ BREITHAUPT

az empátia árnyoldalai

TEST ÉS LÉLEK

Az empatikus ember képessége a közös átélésre és az együttérzésre már azelőtt gazdagítja az élményvilágát és a tudását, még mielőtt esetleg mások segítségére sietne.

TYPOTEX

„Az empátia fejlődésének kedvez a társadalmi környezetünk, hiszen kézzelfogható előnyökkel jár a másik ember érzelmi és értelmi megértése. Többféleképpen is ösztönöznek, ránevelnek és rávesznek minket az empátia használatára. Úgy is mondhatnánk, hogy társadalmi és empatikus zajhatás alatt állunk. Empatikus figyelmünkért versengenek a többiek, de a mediális világ termékei is. Empatikus törekvésünk könnyen aktiválható, olyannyira, hogy gyors empatikus készséget mutatunk a nem élő dolgok, a fantázia termékei vagy régen elhunytak iránt is. Egyszóval: hiperempatikus lények vagyunk.

A hiperempátia jó alkalmazkodásnak tűnik egy társadalomban élő lény számára. De azért emlékeznünk kell a »költségeire« is, ahogy azt az evolúcióbiológiában nevezik. Az empátia magában rejti az önmagunk elvesztésének, a saját érdekek és nézőpontok elveszítésének a kockázatát..."

SABA

FRITZ BREITHAUPT

az empátia árnyoldalai

TYPOTEX

A könyv megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap a kiadói program keretében támogatta.

Nemzeti Kulturális Alap

Die Übersetzung dieses Werkes wurde von Goethe-Institut aus Mitteln des Auswärtigen Amtes gefördert.

GOETHE INSTITUT

A fordítás a következő kiadás alapján készült:
Fritz Breithaupt: *Die dunklen Seiten der Empathie.* Suhrkamp, 2017
© Suhrkamp Verlag Berlin 2017
Hungarian translation © Simon-Szabó Ágnes, 2020
Hungarian edition © Typotex, Budapest, 2020
Engedély nélkül semmilyen formában nem másolható!

Somogyi-könyvtár, Szeged
S000723600

ISBN 978 963 493 091 4
ISSN 1417-6793

Kedves Olvasó!
Köszönjük, hogy kínálatunkból választott olvasnivalót!
Újabb kiadványainkról, akcióinkról a *www.typotex.hu*
és a *facebook.com/typotexkiado* oldalakon értesülhet.

Typotex Kiadó
Alapította Votisky Zsuzsa, 1989
A kiadó az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja.
Felelős kiadó: Németh Kinga
Főszerkesztő: Horváth Balázs
A kötetet gondozta: Leiszter Attila
Borítóterv: Somogyi Péter
Készült a Séd Kft.-ben, Szekszárdon
Felelős vezető: Dránovits Anna

SOMOGYI KÖNYVTÁR 944701 188 21 SZEGED
2 150 B88

TARTALOM

BEVEZETÉS 7
1. Empátia közös átélésként 14
2. Az empátia árnyoldalai. Áttekintés 21
3. Az empátiakutatás négyféle megközelítése 23

1. fejezet | ÖNMAGUNK ELVESZTÉSE
1. Az én és az empátia ellentéte (Nietzsche: *Túl jón és rosszon*) 41
2. Az önmegfigyelés ellentmondása. A nők 52
3. Az empátia neheztelésként (Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*) 54
4. Nietzsche a Stockholm-szindróma teoretikusaként 61
5. Élet másokért. Hiányzik az empátia a mai egyetemi hallgatókból? Ó, ne, narcizmus! Vagy mégis: hurrá, megszabadultunk a Stockholm-szindrómától! 65

2. fejezet | FEKETE-FEHÉR GONDOLKODÁSMÓD
1. Az empátia szerkezete 76
2. Az empátia háromszemélyes modellje 97
3. A konfliktusok radikalizálódása. Moralizálás 106
4. Az erkölcs radikalizálódása a fikció révén 112

3. fejezet | TÉVES EMPÁTIA. MEGSZŰRT EMPÁTIA
1. Segítők, hősök és humanitásra törekvés 120
2. Németország, az empátia világbajnoka: Angela Merkel és a menekültek 135

4. fejezet | EMPATIKUS SZADIZMUS: EMPÁTIA AZ EMPÁTIA KEDVÉÉRT 145
1. A tragikum paradoxona (esztétika) 147
2. Az empatikus szadizmus első helyzetfelmérése 154
3. Az empatikus szadizmus büntetésként (a múlt) 158

4. Az empatikus kegyetlenség és a szadista empátia (a jelen) 166
5. Manipulatív empátia (a jövő) 168
6. A szadista empátia fejlődési stádiumai 178

5. fejezet | VÁMPIRIZMUS

1. Helikopterszülők, zaklatók, rajongók és a másokon át élt élet 182
2. Helikopterszülők, gyereksztárok anyái és a vámpirizmus 184
3. Zaklatók, rajongók és a rögeszmés empátia (azonosulás) 190
4. A vámpirizmus 195

Kitekintés | AZ EMPÁTIÁT KÍSÉRŐ VEGYES ÉRZELMEK 198

Utóirat | ELNÖK AZ EMPÁTIA JÓVOLTÁBÓL 207

Jegyzetek 211
Irodalom 229
Köszönetnyilvánítás 243

BEVEZETÉS

Ez a könyv olyan, látszólag embertelen dolgokról szól, amelyeket nem annak ellenére teszünk meg vagy érzünk, mert empatikusak vagyunk, hanem pontosan azért, mert rendelkezünk empátiával. Számos ilyen helyzetre igaz, hogy esetükben nem az empátia vallott kudarcot, hanem éppen következményei az empátia működésének vagy túlműködésének. Ki fog derülni, hogy az empátia központi szerepet játszik egy sor rendkívül problematikus emberi magatartásformánál. Az ellenséges viszonyok megmerevedésétől a terrorizmusig, a kizsákmányolás különféle alakzatainál, beleértve a vámpirizmust, a rosszindulatot és a szadizmust, de ugyanígy a hamis részvétet és a tartós elnyomást is: mindezek az empátia által lehetővé tett magatartásformák spektrumához tartoznak. Sok esetben éppen az empátia motiválja e cselekedeteket, olyannyira, hogy azt kell mondanunk, nem az empátia ellenében, hanem éppen abból kiindulva valósulnak meg ezek a gonosztettek.

Ezek a megállapítások ellentmondanak a hétköznapi értelmezésnek. Azt szoktuk meg, hogy különleges emberi képességnek tekintsük az empátiát, mely a morálisan helyes magatartás kiváltó oka. Nem szabad elvitatnunk az empátia jó oldalait, azonban meg kell szabadulnunk az empátiát túlzottan is leegyszerűsítő képtől. Kezdjük tehát az empátiát érintő két olyan esettel, amelyek lehetővé teszik, hogy másként nézzünk rá.

2015 decemberében jelent meg az alábbi kommentár egy „Just_that_random_guy" nevű netező nyilvános vitafórumán:

> Volt ez a Bedelia-idézet, a *Hannibál* című tévésorozat orvos és pszichológus szereplőjétől: „Magas fokú empatikus hozzáállást követelnek meg a kegyetlenségen alapuló szélsőséges cselekedetek." Úgy vélem, hogy ez igaz. Akárhányszor rápillantok valakire és szadista gondolataim támadnak, képessé válok belátni és átérezni, min megy keresztül a másik személy, milyen fájdalmakat és szorongásokat él át. És ez fog felizgatni. Annál erősebben élem át a kielégülést, minél durvább és intenzívebb a fájdalom és a szenvedés, amelyekről azt képzelem, hogy én okozom az adott személynek.[1]

Az idézet névtelen szerzője, aki azt állítja magáról, hogy nem pszichopata, csupán egy átlagos srác, az empatikus megértést a másik személy szélsőséges érzelmeihez (fájdalmához és félelméhez) köti. Ez a szenvedés iránti empatikus együttérzés okoz örömet és nyújt kielégülést neki. Nyilvánvalóan éppen azért képes másokat megérteni és átélni a helyzetüket, *mert* azt a fájdalmat érzik, amit ő tulajdonít nekik. Ennélfogva létre is hozza a fájdalom képzetét és szadista gondolatai támadnak: hisz az a célja, hogy megértse őket és együttérezzen velük. Ebben az esetben nem az empátia hiánya okozza a szadizmust, hanem a fokozott empátia kívánalma. *Az empátia és annak átélése nyomán* válnak lehetővé bizonyos visszataszító képzelgések és talán a tettre váltásuk is.

Amint azt a könyv előrehaladtával látni fogjuk, az efféle magatartás nem korlátozódik néhány problémás egyénre, hanem számos hétköznapi jelenséget is érint. Idetartoznak azok, a társadalmunkat szervező gyakorlatok is, mint például a jó és a rossz kategóriái mentén való gondolkodás.

Vegyünk egy második esetet is. Iskoláskoromban időről időre különös dolog történt meg velem. 12. vagy 13. osztályos lehettem, amikor elkezdődött. Hamburg városa akkoriban jelentős tanulói

kedvezményt kínált az összes államilag támogatott színházba és koncertterembe, és még ma is köszönettel tartozom édesanyámnak, hogy egyedül vagy barátokkal esténként elengedett úgy a városba, hogy pusztán ez a gyűjtőjegy volt nálam. Ám az ilyen estéken, többnyire igen kiváló bemutatók közben, hirtelen izzadni kezdtem és önkéntelenül is azt képzeltem, hogy én magam állok a színpadon. Úgy éreztem, mintha én állnék ott a hegedűvel vagy a jelmezben – és csak azért képzeltem ezt, hogy ne az a gyakorlott művész, hanem én legyek, aki képtelen egyetlen hangot is kicsikarni a hangszeréből vagy felmondani bármely sort a szövegéből. Rendkívül kínos jeleneteket élhettem át néhány másodperc töredéke alatt e képzelgések miatt. Láttam magam, nem is, hanem inkább éreztem, amint összezavarodva és elvörösödve botladozok a színpadon és kimenekülök a felzaklatott közönség elől. Legtöbbször gondolatban nekiütköztem egy másik zenésznek vagy színésznek, ez aztán még tovább növelte a kínjaimat. A képzelődések olyan intenzívek voltak, hogy legalább egyszer fel is kellett állnom előadás közben, hogy magamhoz térhessek a folyosón. Kezelhetetlen lámpalázam nem tartozik az empátia e könyvben tárgyalt „árnyoldalaihoz". Azonban ez a tapasztalat tanított meg arra, hogy nem mindig vagyok képes irányítani, hogy mikor bújok ki a saját bőrömből.

Akkor sem az empátiáról szólt furcsa élményem, ha a fogalom minden jelentését kimeríti. Ha ennél az esetnél empátiáról lett volna szó, akkor elvárható lenne egyfelől az én és a mások közti megkülönböztetés az adott helyzetben, ugyanakkor másfelől annak lehetősége is, hogy osztozhassak mások élményeiben.[2] Ehelyett saját magamat láttam felkészületlenül valaki más helyzetébe kerülve. Átélt élményeim kapcsán nem lehet szó sem az érzelmekben való osztozásról, sem valaki más teljesítményének a megértéséről. Ez sokkal inkább az empátia hibás működése vagy talán az empátiához vezető egyik lépcsőfok volt. Később még visszatérünk a megfigyelt ember állapotát jellemző „ragyogó bőr" színpadi jelenségére.

Úgy tűnhet, mintha könyvem címe azt ígérné, hogy leszámol az empátiával. Vajon e könyv végeredményben az empátia *ellen* íródott? Paul Bloom és Jesse Prinz mindent összevéve épp mostanában számoltak le a fogalommal, noha meglehetősen eltérően közelítettek tárgyukhoz.[3] Szűkebb érvénnyel, de számon kéri az empátiafogalom pontatlanságát Peter Goldie is az „Anti-Empathy" című írásában.[4] Már korábban is jelentkeztek az empátiával szemben ellenvetések olyan területeken, mint például a jogalkotás vagy az esztétika.[5]

Az empátia elleni fenti támadásokat mégis közösen az jellemzi, hogy az empátia téves fogalma ellen vívnak szélmalomharcot. Csalódnia kell annak, aki Goldie-hoz hasonlóan azt várja el az empátiától, hogy valóban pontos megértést tegyen lehetővé egy másik személyről. Ezt az empátia minden közeledés ellenére sem képes teljesíteni. Rémülten szembesülhet a torzulásokkal, aki Prinzhez hasonlóan az empátiától objektív, igazságos erkölcsi ítéletet követel meg. Ám a hiba nem abban az empátiában van, ami ellen e szerzők érvelnek, hanem inkább a szerzők által felállított túlzó követelményekben. Aki ily módon kel ki az empátia ellen, annak nem árt arra is ügyelnie, hogy ne váljon nagyot mondó tudóssá. Nevezett szerzők kritikáikkal azzal a még mindig sokfelé táplált reménnyel szállnak szembe, hogy az empátia a világbéke és az általános igazságosság eszköze.

Jelen könyv vádirata ehhez képest egészen más, és úgy vélem, alapvetőbb: nevezetesen, hogy szörnyű dolgokat teszünk az empátia segítségével vagy belőle kiindulva. Ennek ellenére mégsem az empátia „ellen" íródott ez a könyv. Az empatikus képesség tesz minket emberré. Még ha nem is minden emberi vonás számít jónak és az empátiának sem minden formája üdvözlendő, még ha talán vitatható is az empátiára való hivatkozás bizonyos kontextusokban – mint amilyen a jogi és az orvosi –, akkor is kérdéses marad, hogy tényleg gátat kell-e vetnünk az empátiának, és ha igen, hogyan. Ezért e könyv azt akarja körülírni, hogy mik vagyunk emberként abból adódóan, hogy empatikusak vagyunk, és emellett mindenekelőtt

arra törekszik, hogy kiemelje a *Homo empathicus* problematikus aspektusait.[6]

Ennélfogva azzal a dilemmával fogunk szembesülni a könyv végén, hogy egyszerűen csak „empátiaellenesnek" lenni értelmetlen vagy puszta hatásvadászat. Ám kétségtelen, hogy nem lehet szimplán „empátiamellettinek" sem lenni.

De miben is állnak az empátia mellett szóló érvek?

Másokhoz fűződő kapcsolatokban élünk, megfigyeljük őket, a többiek ösztönöznek minket, reagálunk a rezdüléseikre, és nem utolsósorban másokon keresztül részesülünk a világból. Szenvedésük a mi szenvedésünk is, örömük úgyszintén a miénk. Mindezt megfordítva, a mi érzelmi és hangulati rezdüléseinkre is reagálnak mások. Ittlétünket talán a visszhangkeresés irányítja, miként azt Hartmut Rosa gondolja.[7] És kézenfekvő, hogy már-már a háború, a szenvedés és az igazságtalanság elleni általános csodaszerként magasztaljuk az empátiát – „a bennünk élő angyalok" egyikeként, Steven Pinker szavaival.[8]

Az empátia életet ment. Talán az öngyilkosság küszöbén áll a megszokottól hirtelen eltérően viselkedő tinédzser. Mégis odafordulhat hozzá és közbeavatkozhat, aki megérti őt és együttérez vele. Az anyák már a csecsemőik kifejezéseit is megértik, felismerik, ha valami nincs rendben, és reagálnak rá. Kétségbeesésünk közepette semmi másra nem vágyunk olyan erősen, mint arra a másik személyre, aki megért bennünket. Szülők, barátok és szerető társak, de orvosok, tanárok és terapeuták is gyakorolják az empátiát, és rendelkezésre állnak, amint arra lesz szükség, hogy teljes bevetésre induljanak másokért. Sok ember halna meg naponta a fejlődő világ segítői nélkül, az ápolók, az adományozók, az ENSZ katonái vagy az olyan intézmények, mint az Orvosok Határok Nélkül, hiányában. Bizonyára mindannyian átéltünk már olyan helyzetet, melyben az empátia jelentette a döntő, sőt az életet mentő mozzanatot. Fokozatosan érzékenyebbé válunk a hátrányos megkülönböztetés és az erőszak legtöbb formája iránt, ahogy azt Pinker igyekszik

kimutatni. Történeti távlatban arra emlékeztethetünk, hogy egészen friss fejlemény a rabszolgaság megszüntetése a világ nagy részén.

Ezzel együtt tudjuk, hogy az empatikus viselkedést is elengedhetetlen tanulni, és gyakorlást igényel. Ha vannak is biológiai alapjai, akkor is egy olyan kultúrára van szükség, amely elősegíti és formalizálja az empátiát. Az empátia központi jelentőségű ellenszernek tűnhet az erőszak, a megmerevedett harcvonalak, az újnacionalizmus és a terrorizmus korszakában, amiként az egyén fokozódó medializációjának és elszigetelődésének korában is. Sajnos rendelkezünk olyan kimutatásokkal, melyek szerint a fiatalok körében kifejezetten csökken az empátiára való képesség.[9]

Talán mégis kívánatos volna egy olyan szer, mely növelhetné az empátiánkat? Még általánosabban feltéve a kérdést: vajon az empátia tényszerűen jó és támogatnunk kellene?

Steven Pinker mellett Martha Nussbaum is az emberek érzelmi intelligenciájáról és politikai érzelmeiről értekezik.[10] E keretek között az empátiának központi szerepe lesz. Barack Obama empatikusabb hozzáállást követel a bíróktól és aggódik korunk „empátiahiánya" miatt. Daniel Batson évtizedek óta elemzi az empatikus szorongásról nyert adatokat, amely újra és újra gondoskodó tettekre ösztönöz minket.[11] Az empátia mellett felszólalók listája hosszú. Hogyan lehetséges akkor állást foglalni az empátiával szemben?

E könyv egybegyűjti és ismerteti az ellenérveket. Fő feltevésünk, hogy az empátia nem csupán tulajdonságaink vagy képességeink egyike, hanem az empatikus készség alapvetően határoz meg bennünket emberi lényként.[12] Az empátia az emberi létezés egyik központi alkotóeleme, amely elválaszthatatlan tőlünk. Környezetünket olyan módon éljük meg, ahogyan azt az empátia szervezi, és nem pusztán csak színezi. Az empátia mintegy a hatodik érzékünk. Abban a pillanatban, amint kapcsolatba kerülünk más emberekkel (vagy más élőlényekkel, illetve általunk antropomorfizált dolgokkal), elkezdjük átélni az eseményeket az ő szemszögükből is. Ettől meg lehet rettenni, amint azt Jean-Paul Sartre tette, amikor egy

padon ülve a parkban hirtelen észrevette, hogy nézik őt *(A lét és a semmi)*. Ám az empátia mindenekelőtt megkettőzi és megsokszorozza az észleléseinket. Sokféleképpen részesülünk a másik személyéből, az érzelmeiből, a képzeteiből és a szándékaiból; a másik személyén át másként veszünk tudomást önmagunkról és a környezetünkről is. A másik hogyléte ténnyé válik számunkra, amelyre reagálunk – gyakran a jólétéről való gondoskodással.

Meglepően nagy mértékben képesek beleérzőnek mutatkozni még maguk a látszólag leginkább empátia nélkül élő szociopaták is, vagy az ún. pszichopaták, akik mások gondolatainak felismerésében (és befolyásolásában) is jól teljesítenek.[13] Noha az autizmus számtalan megjelenési formájának valamelyikével élő emberek mind nyilvánvaló hiányát mutatják az empátiának – de még ők sem teljesen mentesek az empatikus érzésektől.[14] Ha létezne a teljesen empátia nélkül élő ember, akkor őt gyaníthatóan többé már nem is tekintenénk embernek. Valójában tőlünk sokkalta eltérőbbnek észleljük azokat az embereket, akiknek hirtelen megváltoztak a morális és empatikus képességeik, mint mondjuk az emlékezetüket elveszítőket.[15]

Kezdjük tehát józanul: a legtöbb emberi képességhez hasonlóan az empátia is elsősorban és mindenekelőtt azt szolgálja, aki empatikusan érez, és nem azt, akinek a helyébe beleérzi magát az illető. Ezzel a belátással önmagában még nem nyertünk sokat. Ám kétségkívül óva int attól a túlzott reménytől, hogy az empátia már egymagában is ellenszere volna az egocentrizmusnak, a narcizmusnak vagy az önzőségnek. Az empatikus ember képessége a közös átélésre és az együttérzésre már azelőtt gazdagítja az élményvilágát és a tudását, még mielőtt esetleg mások segítségére sietne. Ennyiben a jelen könyv témája az empátia egoizmusa vagy az empátia esztétikája, tehát a beleérzés és az együttérzés esztétikai tetszése.

Néhány olvasó talán felteszi a kérdést, hogy mi jogosít fel engem e könyv megírására. Bizonyára kevés bizalmat nyertem a bevezetőben elmesélt uralhatatlan lámpalázamról szóló anekdotával. Tanulmá-

nyaimat egy sor szakterületen folytattam, a művészettörténettől a jogtudományig. A tanulmányok befejezése után azonban a kognitív tudományok felé sodródtam, ezen a területen professzorként tartok előadásokat és vizsgáztatok. Ám mindenekelőtt irodalom- és kultúratudománnyal foglalkozom. Jóllehet nem a szűkebb értelemben vett irodalomtudomány számára írom ezt a könyvet, azt mégis magamnál tartom segédeszközként.[16] Irodalomtudósként ugyanis – teljes összhangban a pszichológia újabb eredményeivel[17] – megtanultam, hogy minden emberi viselkedés elbeszélhető, előadható és következésképp elképzelhető. Megtanuljuk elképzelni, hogy embertársaink milyen körülmények között követhetik el a legszörnyűbb bűntetteket, vagy hogy hogyan lehetnek látszólag teljesen abszurd érzeteik. Ennélfogva nehezen bélyegezhetjük ördöginek a „rossz" vagy az „irracionális" magatartást. Ezért e könyv nem egyszerűen morálisan kirekeszti az empátia árnyoldalait, hanem inkább annak körvonalazása a feladata, hogy az árnyoldalak is az empátiához tartoznak és ezzel együtt sajátosan emberiek. Ebből persze nem következik, hogy, megfordítva, helyeseljük őket, avagy bizonyos jogi esetekben enyhítő körülményként szerezzünk nekik érvényt.

1. EMPÁTIA KÖZÖS ÁTÉLÉSKÉNT

Jelen könyvben az empátiát közös átélésként *(co-experience) [Mit-Erleben]* határozzuk meg, miközben különféle más definíciókkal dolgozó kutatási eredményeket is figyelembe veszünk. A közös átélés fogalmának van egy, az érzelem megosztásánál *(emotion-sharing)* tágabb értelmű, ám eközben specifikusabb jelentése is, ezt sokan hangoztatták az utóbbi évtizedek agykutatói közül. Többnyire az agykutatás azon újabb lehetőségei szolgáltak ennek hátteréül, amelyek mérhetővé teszik a jellegzetes érzelmi rutinok agyi elektromos aktivitását fMRI (funkcionális mágneses rezonanciavizsgálat) vagy MRI segítségével. Az agyi elektromos aktivitás mintázataiban

kifejeződik az empátia empirikusan mérhető és objektívnek tűnő formája. Azonban a mérhetőség önmagában nem definiálja az empatikus hozzáállást.

Az érzelmek megosztásával ellentétben a közös átélés azt a szituációt emeli előtérbe, amelyben a másik is részt vesz. Az érzelmek persze itt is központi szerepet játszanak, hisz a szituációk emocionális töltettel rendelkeznek. Szintén nagyon fontosak a testi reakciók, mivel fizikailag is észleljük az egyes helyzeteket. Mindezen felül a közös átélés az érzelmek és affektusok megosztásánál is nyilvánvalóbban foglalja magában a cselekvést, mindenekelőtt számos olyan kognitív folyamatot, mint amilyen az előrelátás, a körülmények mérlegelése és annak együttes fontolóra vétele, hogy mi a teendő. Általában véve a közös átélés azt jelenti, hogy képzeletben magunkévá tesszük a másik személy álláspontját és osztozunk a helyzetre adott válaszában. Az ember ott bújik a másik bőrébe, ahol az felbukkan a környezetében.

Mármost mi alkotja a közös átélést az empátia kontextusában? A közös átélés azt jelenti, hogy valaki egy másik személy (kognitív, érzelmi, testi) helyzetébe kerül. A hangsúly azon van, hogy egy másik személyébe. Az „áthelyeződés" mentális együttkövetéssel kezdődik, akár egy film nézésekor vagy egy regény olvasásakor,[18] ám végül döntések aktív meghozatalához vezet. Az empátia azt jelenti, hogy valaki másnak az egyedi helyzetét annak sajátos követelményeivel együtt átéljük, emellett belegondolunk és -érzünk abba, hogy mit kellene tennie vagy mit tud tenni.

Alapvető különbség van aközött, amikor képzeletben belépünk a másik személy helyzetébe, és amikor közvetlenül is benne vagyunk a szituációban. Az egyik eltérés abban áll, hogy megmarad az én és a másik közötti differencia tudata (az esetek többségében). A másik különbség természetesen az, hogy nem kell vagy nem tudunk reagálni a helyzetre. Ezen túlmenően kiemelt jelentőségű eltérés, hogy kívülről többnyire világos rálátással bírunk a dolgokra. Néhány központi sajátosságra redukálja a tényeket az, aki egy másik személy

szituációjába belehelyezkedik vagy önmagát hirtelen másvalaki helyzetét átélve látja. Ezzel szemben amint magunk is belekerülünk az adott helyzetbe, a nagyszámú érzékszervi benyomás és megfontolni való tényező miatt elterelődik a figyelmünk, bármilyen konkrét és aggasztó maga a szituáció. Érzeteink és érzelmeink csak ritkán egyértelműek, rendszerint sokkal inkább vegyes érzésekkel állunk szemben. Gyakran a fontos helyzetekben sem vagyunk egészen egyértelműen tudatában annak, hogy mit is érzünk és tapasztalunk. A terapeuták egyik lényegi feladata ebből adódóan éppen annak osztályozása, hogy mit érzékelünk.

Tehát amikor belehelyezkedünk egy másik személy helyzetébe, akkor az leegyszerűsödik és néhány központi sajátosságra korlátozódik. A legtöbb esetben ez megegyezik a másik személy tényleges észleletének a redukciójával, mégis előfordulhat, hogy olyan dolgok észlelését is tartalmazza, melyeket a másik személy még nem vett észre (mondjuk egy fenyegető veszélyét, mint például azt a tigrist a bokorban, amit a megfigyelő már kiszúrt). Az empatikus megfigyelő ebben az esetben is rendelkezik azzal az előnnyel, hogy világosan lát – mérlegelheti annak következményeit, amit a másik saját helyzetéből adódóan még meg sem pillantott.

Vagy úgy is fogalmazhatunk, hogy az empatikus megfigyelő „esztétikai" előnyben van. Az Alexander Gottlieb Baumgarten által megállapított jelentésében használom itt az esztétika fogalmát, aki ezt a 18. században művészetelméleti terminusként vezette be azzal a céllal, hogy kifejezze az érzéki észlelés átláthatóságát. Azért vagyunk képesek belebújni egy másik személy bőrébe, mert a szituációja világosnak tűnik fel előttünk. Másként fogalmazva: az emberre azért jellemző az empátia, mert képes esztétizálni és ezzel együtt tisztázni másvalaki helyzetét. Valamely – egyébkor talán fel sem tűnő – emberi szituáció átláthatóságához egy médiumra van szükség, nevezetesen egy másik lényre mint a tapasztalat közvetítőjére. Érzelmileg intenzív élmények, eseménydús drámai fordulatok, valamint a döntés pillanatai nagyban elősegítik az empatikus hozzáállást, mivel bennük különösen világos, jól észlelhető, jól elképzelhető és így jól is esztétizálható az adott helyzetben lévő személyre nehezedő nyomás. Azért vagyunk képesek a közös átélésre, mert a másik személyéhez mért egyéni eltéréseink lecsökkennek ezekben a jelenetekben.[19]

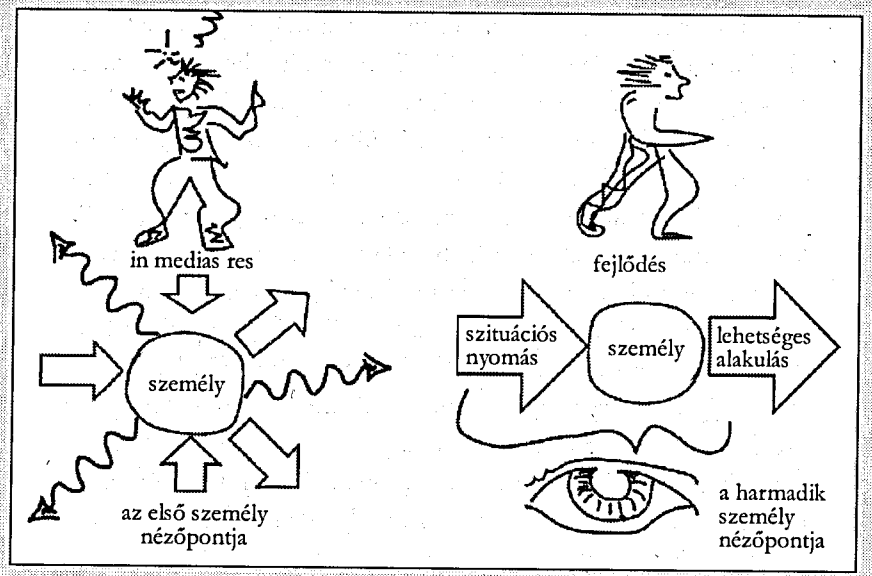
Ám a közös átélés során nem szükségszerű figyelmen kívül hagyni a másik személyt, legalábbis a sajátságait, a tapasztalatait és az élménymintázatait. Az empatikus megfigyelő képes rá, hogy a szituáció részeiként fogja fel ezeket. Így például egy félénk ember szónoklatának a közös átélése akkor különösen intenzív, ha átérezzük a szégyenlősséget vagy az annak leküzdésével járó bátorságot.

Vajon ez a közös átélés azt jelenti, hogy pontosan érzékeljük, amit a másik személy érez? Természetesen nem. Habár az együttérzés intenzitása korrelálhat a másik személy helyzetének és érzékelésének az intenzitásával, ennek ellenére nagymértékben eltérhet az, amit igazából érzékelünk és érzünk. Ki tudja, hogy valójában mit és hogyan érez a félénk szónok? Az öröm nem ugyanaz az öröm, és a bánat nem ugyanaz a bánat (még ha az agyi áramlatok hasonlítanak is). Ezenkívül, az empatikus megfigyelő is magával hozza a saját személyes hátterét, sérüléseit és traumáit.

Ennyiben tehát kijelenthetjük, hogy a másik személy bizonyos mértékig figyelmen kívül marad a közös átélés során. Elhomályosítja őt a saját átélésünk. De ez nem azt jelenti, hogy eltűnik. Előfordulhat, hogy a közös átélés azzá az óvássá alakul, amellyel a legjobbat akarjuk a másik számára. Úgy adódhat, hogy különösen hasonlónak érezzük magunkat és talán kötődést érzünk. De az is megeshet, hogy távolságot akarunk tartani a másiktól. Ebben rejlik néhány olyan bonyodalom, melyeket tárgyalni fogok.

Nézzünk egy olyan példát, amely a szituációban benne lévő személy, illetve a helyzetet közösen átélő empatikus megfigyelő különbségéről szól. Egy előkelő étteremben valaki nagy zajjal felbotlik egy székben, összetör egy poharat és az üvegszilánkok megvágják a kezét. Feltételezhetjük, hogy ez az ember ellentmondásos érzelmi

SZMOGYI KÖNYVTÁR 944701 1881 SZEGED



Önészlelés és egy harmadik személy észlelése (empátia). A megfigyelő jellemzően kronologikus sorrendben és problémamegoldással fordítja le a megfigyelt homályos helyzetét

reakciókat él át ebben a helyzetben. Fájdalmat érez a kezében, de arról sem feledkezik meg, hogy nyilvános helyen tartózkodik. Talán kínosan érinti a rá irányuló figyelem. Ebben az esetben elnyomja a kezében érzett fájdalmát, melyet az ijedtség és a szégyen miatt talán még nem is észlelt igazán. Megkísérelheti gyorsan felszedni a poharat, miközben a pincérrel beszél, és eközben esetleg újból összevérezhet valamit. Talán valaki mást akar hibáztatni, hogy elterelje magáról a figyelmet: végül is ki tette a széket az útjába?! Vagy talán leginkább az asztaltársa miatt aggódik, aki esetleg fontos üzleti partnere. Vagy az is megfordulhat a fejében, hogy mostanában többször történtek vele hasonló balesetek, hogy korábbi ügyetlenségei miatt a testvérei is ugratták, vagy hogy orvoshoz kéne fordulnia, hiszen olvasott valamit a Parkinson-kórról.

Az empatikus megfigyelő ezzel szemben kevésbé feldúlt, és ilyen vagy olyan formán képes tisztázni a helyzetet. Fontos lehet számára ekkor a sérülés ellátása vagy a kissé kínos társasági jelenet oldása. A megfigyelő talán önkéntelenül is átérzi a kéz fájdalmát, amit a másik személy még alig érzékelt. Tisztább rálátással bír a teljes jelenetre, és ártalmatlannak ítélheti ezt az apró malőrt.

A megfigyelő mindkét esetben egyszerűbben tervezi el, hogy hogyan kell vagy lehet feloldani a szituációt. A sérülésnél szimplán a megfelelő kezelésről lesz szó, míg a társasági jelenetnél a normalitáshoz való gyors visszatérésről. A helyzetben benne lévő ember vélhetően azért kevésbé célorientált, mert túl sok inger éri egyszerre. Talán lélegzetnyi időhöz jut, amíg leszidja a pincért, hogy útban volt a szék, ám ezzel csak ront a helyzetén. Számára a szituációból kivezető út kevésbé világos.

Ez a némiképp körülményes példa arra mutat rá, hogy a közös átélésben részt vevő nem pusztán csak azt érzi, amit a másik. Ugyanis többet és kevesebbet is érez. A másik személy helyzetére adott érzelmi és értelmi reakciók és az ebből következő további érzések alkotják a közös átélést.[20] A közös tapasztalás során belehelyezkedünk a másik személy pozíciójába (vagy önkéntelenül beleképzeljük magunkat), mentálisan reagálunk a közvetlenül megfigyelt, de az azt jóval meghaladó, elképzelt szituációkra is, és előrevetítjük a helyzet jövőbeni kimenetét. Abban az értelemben állítjuk elő *[vorgestellt]* a helyzetet, hogy magunk elé képzeljük *[vor sich stellt]*.[21] Ennyiben azonban teljesen valóságos is ez a helyzet, és nem pusztán fiktív, habár a másik személy az, aki „reálisan" benne találja magát. Sok esetben hasonlóak lesznek az adott helyzetben benne lévő ember és az empatikus megfigyelő tényleges érzelmei, számos alapérzés utánozható. Több erős érzelem már csak azért is része a szituációnak, mert közvetlenül hozzátartozik. Ennek ellenére széles skálán mozognak azok a különbségek, amelyek a szituációban benne lévő ember és az empatikus megfigyelő észleletei, érzelmei, illetve múltbéli tapasztalatai és tervei között feszülnek.

Természetesen az empatikus megfigyelő sem látja mindig tisztán a teendőket. Ha egy hozzám közel álló személy kerül nehéz helyzetbe, én is kétségbe vonhatom, hogy elérhető a szerencsés kimenetel. A kiút hiánya ilyenkor felerősíti a szenvedést. Rendszerint azonban a kívülálló még ebben az esetben is tisztább rálátással rendelkezik, mint a szituációban benne lévő ember, hiszen a nehézség vagy a kétségbeejtő állapot a szeme elé tárul.

Az empátia eme felfogásából az következik, hogy bizonyos élettapasztalatot kell gyanítanunk az előfeltételeként. A közös átélés azért lehetséges, mert megértjük a szituációt, bele tudunk helyezkedni, és képesek vagyunk a jövőbe tekinteni a helyzetből kiindulva. A gyermekek minden további nélkül teljesítik ezt, hiába korlátozottabbak az eszközeik. A mesék és más történetek elbeszélve gyakoroltatják a különféle helyzetek eszköztárát és előrevetítik a jövőbeni reakciókat. Ám a túl sok élettapasztalat az ellenkezőjébe is átcsaphat. Aki már eleve látja az összes helyzet feloldását, az kevésbé vonódik be.

A közös átélés további tényezői a másik személy feltételezett önérdeke vagy önzése.[22] Aki a másik nézőpontjából kiindulva helyezkedik bele a másik ember szituációjába, az egy még el nem döntött és ennélfogva nyitott jövőbe nyer bepillantást. Ez a jövő egyfajta halaszthatatlansággal bír, különben a másik helyzete kevésbé lenne érdekes és kevesebb empatikus figyelmet vonna magára. Az empatikus megfigyelő tapasztalata a másik személy vélt önérdekén alapul, hiszen ez teszi lehetővé számára az összevetést (valahogy így: „Vajon jó vagy rossz ez a helyzet?"), és biztosítja a feltehető jövőbeni fejlemények értékelésének mércéjét is („Mi a kívánatos és mi nem az?"). Mindazonáltal biztosan nem egyértelműen és nem általános érvénnyel ölt alakot ez az önérdek. Sokféle norma létezik arra nézve, hogy mi állhat az ember érdekében (érzelmi jólét, mélyreható tapasztalat, gazdasági javak, figyelem, hírnév stb.).

Most már pontosíthatjuk az empátiáról alkotott definíciónkat: az empátia olyan, a másik személlyel közös átélés, amelynek során az empatikus megfigyelő önmagát látja a másik szituációjába helyezkedve, és az önérdek legalább minimális figyelembevételével a másik nézőpontjából szemléli és éli át érzelmileg ezt a helyzetet. E folyamatnak nem szükségszerű előfeltétele vagy kimenetele az érzések és az érzetek közvetlen imitálása. Nem eredményezi szükségszerűen azt sem az empátia, hogy fellépjünk a másik személy érdekében. E könyv témáját éppen ez utóbbi tézis alóli kivételek, azok különleges esetei és a vele szemben felhozható ellenvetések képezik.

2. AZ EMPÁTIA ÁRNYOLDALAI. ÁTTEKINTÉS

Mindezek alapján most már kísérletet tehetünk rá, hogy a türelmetlenebb olvasók számára elöljáróban áttekintsük a könyv téziseit. Jelen könyv elsősorban az empátiából eredő öt fenyegetéssel számol. Áttekintésünk megfelel a könyv fejezeteinek.

I. Az empátia önmagunk elvesztését eredményezheti. Az „önmaga" és az „én elvesztése" kiindulópontjait és következményeit Friedrich Nietzsche filozófiájának segítségével tárgyaljuk. Ez új statisztikai adatok megvitatásához vezet el bennünket, amelyek jelzik, hogy manapság egyre inkább visszaszorulóban van az empátia.

II. Az empátia a fekete–fehér, illetve a barát–ellenség dichotómiában történő gondolkodás irányába tart. A konfliktusok nemcsak az empátia ellenére törhetnek ki, hanem éppen annak mentén is, mivel az emberek állásfoglalása részrehajló és empatikusan képesek megszépíteni a választásukat. A második fejezet az empátia és az empátiazárlat felépítését, valamint a morál és az empátia néhány szerkezeti összefüggését tárgyalja. Talán a beleérzés miatt még nem cselekszünk erkölcsileg helyesen, ám épp azért moralizálunk, mert empatikus részrehajlással túl korán állást foglalunk. Kitérünk továbbá egy észak-írországi iskolai kísérletre is.

III. Az empatikus viselkedést rendszerint összetévesztik a puszta azonosulással, és így helytelenül magyarázzák. A szükséghelyzetben lévő emberrel való együttérzés helyett általában a megmentővel vagy a segítővel azonosulunk. Ez ugyan elősegíti az empatikusan cselekvők jó érzését, azonban a szükséget szenvedők rovására mehet. Egyebek mellett a fejlesztési segélyek kérdését vitatjuk meg, illetve Angela Merkel menekültügyi politikáját.

IV. Bizonyára nem kivételes jelenség, hogy egyesek empatikusan élvezni tudják mások fájdalmát. Az empatikus szadizmus nemcsak az úgynevezett pszichopaták cselekedeteit foglalja magában, hanem a büntetést és sok más olyan, sajnálatosan hétköznapi magatartásformát is, mint a megalázás, a lenézés vagy a megszégyenítés. Fontolóra fogjuk venni, hogy a szadista ember talán azért kíván vagy okoz másnak fájdalmat, hogy együttérezhessen vele.

V. Az empátia további morálisan veszélyes fajtái a vámpirizmus eseteihez sorolhatók. Az efféle vámpirizmus a helikopterszülők és a gyerekésztárokat nevelő anyák soraiban bukkan fel, akik talán azt akarják átélni a gyermekeiknél, amit nekik maguknak nem sikerült.

Zárásképpen azt a kérdést tesszük föl, ilyen körülmények között vajon kell-e tanítani és tanulni az empatikus hozzáállást. A válasz igenlő, azonban nem annyira az erkölcs közvetlen terjesztéséért, mint inkább olyan okokból, melyek a komplexitás növekedéséből származnak. A társas helyzetek észlelése pontosabbá és sokoldalúbbá válik azáltal, ha osztozunk a többi résztvevő érzelmi perspektívájában.

Az empátiának persze egyéb árnyoldalai is vannak, melyeket szintén mérlegelhetnénk. Az empátia kimerítő. Ettől szenvednek az olyan segítő hivatásokat űző emberek, mint például az orvosok.[23] Az empátia igencsak alkalmas a manipulációra, ezt említem is a könyv egyes helyein, mint például az állásfoglalásról szóló részekben. De ehhez is még sok mindent hozzáfűzhetnénk. Azonfelül, az empátia, mint már felvetettem, nem felel meg a vele szemben támasztott elvárások többségének, így a mások pontos megértésének, az igazságos ítélkezésnek és általában a moralitásnak. Ám utóbbi mégsem tartozik az empátia valódi árnyoldalai közé, és semmiképpen sem az empátiából fakad, hanem egyszerűen hibás fogalmi megközelítések eredményezik.

Bármely könyv és talán az összes bizonyító eljárás túlértékeli saját tárgyát. Ez a kötet arról szól, amit az empátia esztétikájának nevezhetnénk, azaz az észlelés világosságának a nyomatékosításáról. Aki empatikusan érez, betekintést nyer másokba. Ekkor azonban nem annyira az a kérdés a fontos, hogy mennyire pontosak ezek a belátások, hanem leginkább az, hogy a másik személy érzései tényszerűvé válnak, beláthatónak tűnnek, és a rájuk jellemző adott módokon érzékelhetők. Ebből kialakulhat egy olyan érdeklődés, amely ugyanúgy vonatkozik az érthetőségre és az érzékelhetőségre, mint ez utóbbi meghatározott formáira. Az érzékelhetőség akarat és kívánság tárgyát képezi, és értékké válik; az empatikus szadista is élvezi és megkívánja a másik személy ilyetén beláthatóságát. A fekete-fehér gondolkodás éppúgy megkönnyíti az észlelést, mint a vámpirizmus eseteinél a színpadi látásmód. Jelen kötet nem pusztán figyelembe veszi az ilyen jellegű esztétikai hatásokat, hanem kiemelten kezeli őket, ezt pedig ugyanúgy tekinthetjük nehézségnek, mint ahogyan esélynek.

3. AZ EMPÁTIAKUTATÁS NÉGYFÉLE MEGKÖZELÍTÉSE

Egyetemista koromban semmi sem nyűgözött le annyira, mint a tudományos munkák módszertani előfeltevései. Abból indultam ki – az 1990-es évek felfogásának megfelelően –, hogy ha a kutató egyszer elrendezte a módszertani kiinduló tételeit és a vizsgálati metodikáját, akkor szinte az ölébe hullanak az eredmények. A módszertani nézőpont meghatározza az eredményeket, így gondoltam, és éppen ezért csakis ezt érdemes megvitatni. Manapság már, húsz

évvel később, épp az ellenkezőjét vélem: az eredmények vonzanak. A jelenben egyre inkább úgy érzem, hogy a tények és az eredmények alakulásával változnak a módszerek. Hasonlóan érvényes ez néhány elméleti különbségtételre is, amelyek önmagukban megállják ugyan a helyüket, de valójában ritkán vagy sohasem kapnak esélyt. Gyakran tűnik úgy, hogy időpocsékolás a módszertanról vitázni. Amint eredményekkel rendelkezünk, segíthet a metodika és a differenciált szemlélet annak megértésében, hogy mely feltételek mellett kaptuk meg ezeket az eredményeket.

Valóban ez utóbbival találkozni az empátiakutatásban. Nem is olyan kevés, hanem igen sok figyelemre méltó eredmény áll már rendelkezésre, csakhogy némelyikük kizárja egymást. Ezért is nélkülözhetetlen szemügyre venni a metodikát, hogy megérthessük, hogyan jutottak el a kutatók az egyik vagy a másik eredményhez.

A következő áttekintésnek nem az a célja, hogy bemutassa a kutatás jelenlegi állását, hanem inkább a módszertani megközelítéseket jellemzi aszerint, hogy azok az empátia mely fogalmát támogatják és miféle eredményekhez vezetnek. Négy módszertani irány ismertetése következik:

1) Evolúciós megfontolások és feltevések.
2) A másik megértésének modellezései (elmeolvasás, tudatelmélet).
3) Agykutatás empirikus mérési eljárásokkal (fMRI).
4) Fenomenológiai megközelítés.

1. Az evolúcióbiológiai megközelítés abból a kérdésből indul ki, hogy milyen túlélési esélyeket biztosít az állatok egy-egy tulajdonságának vagy képességének – mint amilyen az empátia is – az előnyös, illetve a hátrányos oldala. A fajok és a csoportok sikerét elhozó központi tényezők a szociális együttműködés és a társas intelligencia. A biológusok arra kérdeztek rá, hogy mi szükséges a csoporton belüli együttműködéshez. Itt jött szóba az empátia. Az empatikus lény képes mások szükségleteinek az észlelésére és az

arra való reagálásra. Különösen fontos ez a képesség az utódállatok felnevelésénél. A reciprokális altruizmus természetesen szintén fokozható empátiával, ha az egyed segíti a másikat, azzal nő az ellenszolgáltatás valószínűsége. Az efféle magatartás növeli az összetartozást a csoporton belül. Valószínűleg az empátia teszi lehetővé a csoportoktól a kiterjesztett családokon túlra való növekedést. Továbbá, az empátia hozzájárulhat a konfliktusok megoldásához. Első lépésben az egyedek képesek különbséget tenni az agresszív viselkedés és egy figyelmetlen kis lökés között. Az empátia megléte mellett a véletlen tett ritkábban vált ki agresszív megtorlást. Ennyiben hajlunk arra a feltevésre, hogy az empátia és az együttműködés kölcsönösen elősegítik, sőt talán meghatározzák egymást.

De akad egy kis bökkenő: az empátia képessége láthatóan sok energiát követel. Egy másik lény agyának a szimulálásához az agy tulajdonosának egy megnagyobbodott agy kiszolgálására kell átállítania a teljes energiaháztartását.[24] Ily módon igen sokba kerül az agyra fókuszálás, és az előnyök ellenére magában rejt egy sor hátrányt is. A hátrányok közé sorolható az embereknél az, hogy már az agy teljes méretének elérése előtt megszületünk, az állatoknál az utódok lassú nemi érése, testi gyengesége sok más hasonló méretű állathoz képest, illetve a nagy energia- és táplálékigény. Ehhez járul, hogy az empátia lehetséges előnyei kevésbé nyilvánvalónak tűnnek az együttműködési készség kialakulása során, mint azt remélnénk. Világos együttműködésre képes sok állatfaj, habár közülük alig valamelyik vagy egyik sem empatikus, mégis társas kötelékekben élnek, irányítják a táplálékkeresést, közösen védik az utódokat és fontos eseményekről tudósítják egymást hangadással.

Az evolúcióbiológia sajátos kérdésfeltevése meghatározza, hogy az empátiát hogyan kell definiálni, hol keresendő és milyen kísérletekkel hívható elő. Az evolúcióbiológia szemszögéből nézve az empátia rendszerint a másik javát szolgáló kognitív műveletet *és* cselekvést követel meg.[25] Hisz valós viselkedésbe kell átváltania az empátiának ahhoz, hogy túlélési előnyt jelenthessen. A vizsgálatok

az emlősöket és főként a társas kötelékben élő majmokat helyezik előtérbe (de éppígy a delfineket, az elefántokat, a kutyákat és nem régóta bizonyos madarakat is). Azért mellőztek sokáig több fajt – mint például az evolúcióbiológiailag az emberhez közel álló emberszabású orángután majmot –, merthogy nem társas kötelékben él. Feltehetően az antropocentrizmus folyománya, hogy hanyagolták az embertől távol eső olyan fajokat, mint a madarak vagy a polipok. Természetesen kitüntetett figyelem irányult a kutyákra, akik több mint tízezer év óta az ember hűséges társai.

Az empátia persze a másik megértését és az egyedek közti versengést egyaránt szolgálhatja. Az viszont még bizonytalan, hogy az egész faj javára válik-e, hiszen az előbbiből adódóan akadnak majd nyertesek és vesztesek is. Az emberek közti versengés például olyan kognitív fegyverkezési versenyhez vezethet, amely a belső súrlódások ellenére környezeti előnyöket szerezhet a fajnak.

Nagy figyelemnek örvendő kutatási terület az ún. altruista magatartás.[26] Híresek azok a kísérletek, amelyekben két egyed kerül egymás mellett álló ketrecekbe. Az állatok akkor kapják meg a ketrecben a táplálékot, ha mindketten közösen meghúznak egy kart. A másik jellemző kísérlet úgy épül fel, hogy az egyed csak akkor kapja meg, amit akar, ha a másik lenyom egy gombot, mégpedig anélkül, hogy az utóbbinak ebből előnye származna. A gombot lenyomó egyed a kísérlettől függően akár hátrányt is szenvedhet, ha a gomb lenyomása fájdalmas vagy munkavégzéshez kötött. E kísérletek kérdése, hogy melyik állat milyen körülmények között hajlandó cselekedni, dolgozni és szenvedni a másik egyedért.[27]

Több evolúcióbiológiai elméletnél különösen érdekes, hogy mely cselekedetekre irányul a kutatók figyelme. Ezek először akkor tesznek szert jelentőségre, amikor a mentális folyamatok tényleges viselkedésbe váltanak át. Ez azok számára is fontos mérce, akik embereket akarnak empatikus viselkedésre tanítani. Ugyanakkor nem könnyű megfigyelni az együttműködés jó néhány elemét, hiszen számos reakció késleltetve jelentkezik és az intenció sem

átlátható. Nehézséget okozhat az emberi empátiát kutatóknak az is, hogy az együttműködés fogalma nem explicit része a közvetlen önészlelésnek és tapasztalatnak. Ritkán használjuk az empátiát annyira célirányosan, hogy azt mondhatnánk: „Empatikusan viselkedek a jobb együttműködésért", vagy: „Most empatikusan cselekszem a csoportnövelés érdekében". Illetve további állatfajok mentális folyamatai és tudata mind ez idáig eléggé homályban maradtak.[28]

Nyilvánvaló az a számos korlátozás, nehézség és kihívás is, ami abból a kísérletből ered, hogy ismeretet szerezzünk az emberi empátiáról az evolúcióbiológia felől nézve. Sok minden bizonytalan még. A hosszas evolúciós átmenet helyett csupán a jelenleg létező fajokat látjuk. Emiatt nem világos, hogy az empátia (vagy annak bármely formája) lényegi tényezője-e az evolúciónak, illetve az volt-e, vagy csak más képességek mellékes hozadéka. Az embernél a fejlődés fontos elemeként jön számításba a nyelvi kommunikáció – így nem utolsósorban az empátia fejlődésénél is. Már amiközben közléseket fogalmazunk meg más emberek cselekedeteiről, autonóm lényként ábrázoljuk őket, és ezáltal válnak érthetővé számunkra. A jelekkel való voltaképpeni kommunikációt feltehetően megelőzi a megosztott figyelem. Michael Tomasello és munkatársai álltak elő azzal a tézissel, mely szerint a gesztusok általi kifejezés a kommunikáció előzetes formája.[29] A gesztusokkal két vagy több lény hangolja össze a tárgyra irányuló figyelmét. Ez nem empátia, és nem is szükséges hozzá elmélyült ismeret a másik másságáról, mégis már magában foglalja annak megfigyelését, amit a másik szem előtt tart.

2. Az evolúcióbiológiából született az a sajátos kérdésfeltevés, amely idővel önálló kutatási ággá alakult. Néhány főemlőskutató arra kérdezett rá, kezdve Emil Menzellel,[30] David Premackken és Guy Woodruffon át,[31] hogy vajon az emberszabású majmok megértik-e azt, ha a másik egy véleményen van velük, vagyis, hogy az emberszabásúak képesek-e bepillantani a másik gondolkodásába. Ez a kérdés a „tudatelmélet" néven vált híressé: van-e elképzelése egy csimpánznak arról, hogy mit gondol és érez a társa?

A kísérletekben „hamis vélekedési feladatokat" alkalmaznak, amelyek azt kutatják, hogy valaki megérti-e, hogy a másik nem tudja azt, amit ő maga tud. Például, gyerekek egy csoportjának megmutatják, hogy mi rejtőzik a Smarties-dobozkában, éspedig nem cukorkák lesznek benne, hanem ceruzák. Amint új társ csatlakozik hozzájuk, megkérdezik a gyerekeket, hogy szerintük mit gondolhat az újonnan érkező, mi lehet a dobozban. Akkor oldják meg jól a feladatot, ha joggal Smarties-cukorkát válaszolnak, vagyis ha nem a saját tudásukból következtetnek a frissen jött gyerek ismeretére, hanem a másik helyzetéből következtetnek rá.[32] A legtöbb gyermek négyéves korában tudja megoldani ezt a feladatot, de a nem nyelvi képességekhez kötött tesztekből úgy tűnik, hogy a gyerekek már lényegesen korábban is rendelkeznek tudatelmélettel.[33] A csimpánzok is meg tudják oldani ezt a feladatot, a versengő helyzetekre építő további tesztek tanulsága szerint.[34]

A kísérleti tesztek persze nem mutatnak fel hiánytalan gondolat- vagy „elmeolvasást". Ehelyett azzal a belátással élnek, hogy a tudás diszkrét és nem mindenki osztozik benne. Szimplán csak két egyén tudásszintjének az eltéréséről van szó, de nem a tudás tartalmának pontos kifejtéséről. Mégis számos belátást köszönhetünk a tudatelmélet összetevőire irányuló vitának. Az alábbi kérdéseket taglalták: A tudatelméletben az én és a mások közötti megkülönböztetés alapvető képessége fejeződik ki? A másik nézőpontjába való belehelyezkedés képességéről van szó? A másik nézőpontjába való belehelyezkedés mögött a tapasztalatok megosztásának és utánzásának a mechanizmusa áll? (Ezt többnyire a színlelés elméleteként tárgyalják.) Vagy ehelyett a tudatelméletben az az alaptudás halmozódott fel, amelyet adott körülmények között tud és érzékel valaki? (Ez a felfogás az elméletelmélet megközelítés vagy népi pszichológia címszó alatt ismert.[35]) Vagy mentális aktákat hozunk létre, amelyek segítségével személyekhez rendelhetjük a tudást? Milyen mértékben feltétele a múltbéli tapasztalat a hasonló helyzetek felismerésének másoknál?

Az ilyen és ehhez hasonló kérdések intenzív vitákat generálnak már évtizedek óta, különböző stratégiák alakultak ki a tudatelméleti problémák megoldására, mint amilyenek az utánzásra vagy éppen a hétköznapi tudásunkra épülnek. Különösen érdekesek e szempontból az autisták, akik többnyire nem tudják teljesíteni a „hamis vélekedési feladatokat", illetve más emberekhez képest csak egy későbbi életkorban tudják megoldani őket.[36] Azt gyanítják, hogy az autisták rosszak a szimulációkban és nem képesek önálló lényként felfogni a másik embert. Ez a feltételezés a „törött tükör" elmélet.[37] Mindazonáltal az autisták is képesek idővel a tudatelmélet kifejlesztésére a felhalmozott hétköznapi tudásból és tapasztalatból kiinduló dedukcióval.[38]

A tudatelmélet nem egyenlő az empátia messzebbre nyúló jelentőségével, mivel lényegében a másik tudásának és mentális beállítottságának helyes attribúcióját célozza meg, de nem vagy csak felületesen érinti az emocionális beleérzést. Ezáltal a tudatelmélet élesebben behatárolható és a „hamis vélekedési feladatokkal" empirikusan ellenőrizhető. Mint oly gyakran, tulajdonképpen itt is az empirikus bizonyíthatóság hozza létre először az elgondolást. Idővel az lesz a benyomásunk, hogy az ellenőrizhetőség nem pusztán a vizsgálat eszköze, hanem a tulajdonképpeni tartalma. Ebből a nézőpontból nem látszanak azok az elvi kérdések, hogy mikortól veszi tudomásul valaki a másikat önálló, saját mentális folyamatokkal rendelkező lényként, és hogy ennek mi a jelentősége.

A kísérleti teszt tárgya válik az alapdefiníciójává, vagyis hogy vajon tudja-e valaki, hogy a másik nem tudja azt, amit ő tud. Ezt a koncepciót azután analóg kiterjesztik a körülményekre, a szándékokra, az elképzelésekre, a kívánságokra és az egyebekre. A tudatelmélettel rendelkező személy képes ilyen megalapozott kijelentéseket tenni: „A másik személy *X*-et gondol a tárgyról vagy az *Y* személyről." Vagy: „A másik *Z*-t gondol vagy érez ebben a helyzetben, és emiatt bizonyára nem cselekedne *A*-t." A tudatelméleti koncepciók jellemző alkotórésze az ilyen konkrét kijelentések adatolhatósága (melyek

még ha jól meg is indokoltak, akkor is pusztán helyesek vagy tévesek lehetnek), ezek elfedik azokat az összetettebb kérdéseket, hogy mit is jelent „elmével" rendelkezni vagy felfedezni a másik elméjét.

Egy nemrég megjelent, nagy feltűnést keltett tanulmány szerint a szépirodalmi szövegek olvasása javítja a tudatelméleti képességeket (a kontrollcsoport ponyva sikerkönyveket olvasott).[39] A tudatelmélet létrehozása úgy tűnik, értelmi folyamat, maga a működtetése nem jár emocionális értékeléssel. A tudatelméletnek nem része sem a jó-, sem a rosszhiszeműség. A tudatelmélet intellektuális folyamata ugyanúgy bevethető a mások megsegítésére, ahogy a jobb versengés elősegítésére. Nem ered közvetlen élvezet a tudatelmélet kifejlesztéséből, amiként kötődés sem jön létre általa két élőlény között. Nem jár kockázattal sem. Egyszerűen csak többet tudunk meg a másik személyről.[40]

A filozófusok és a programozók is szívesen használják a tudatelméleti koncepciókat, hiszen az igazolt feltevések és vélekedések képességével jól kifejezhető az értelmi empátiának ez a formája. A tudatelmélet ennyiben alkalmas mozzanata a gépi tanulásnak, a mesterséges intelligenciának, és ezáltal elméletben jó néhány morális döntésnek is.[41]

3. Néhány éve ugrásszerű fejlődés tanúi lehetünk az agyi aktivitás mérési eljárásában. Különösképp rohamosan javulnak a képalkotó eljárások. Az fMRI és az MRI segítségével mérhető a vér oxigénszintje és ez lokalizálható az agyi régiókban. A vezető feltételezés szerint a felerősödött véráramlású agyterületek aktiválódnak és részt vesznek az információfeldolgozásban vagy egyéb folyamatokban. Eközben megfigyelhető az agyi aktivitás rutinjainak a kimutathatóan nagy különbsége az egyes embereknél, ugyanakkor világos mintázatok is felismerhetők. Összességében többnyire összehasonlító módszerrel dolgoznak. Mindegyik kísérleti alany ugyanazt a stimulust kapja. Így válik mérhetővé az azonos stimulusra adott reakció, és válnak összehasonlíthatóvá a különböző populációkhoz tartozó csoportok.

Az MRI segítségével „valós idejű" mérések végezhetők. Ugyanakkor az alanyok nem mozdulhatnak meg a szkennerben, hanem rögzítik a fejüket, fekve betolják őket egy óriási, dübörgő fémcsőbe, amely használat közben elektromágneses mezőt hoz létre gigantikus mennyiségű áramfogyasztással. Még a klausztrofóbiában nem szenvedő alanyoknak is szokniuk kell ezt a helyzetet. Az empátiakutatások kísérleti alanyai jellemzően akusztikus jeleket vagy videófelvételeket kapnak. Felolvasnak nekik egy történetet, kivetítenek egy olvasható szöveget vagy bejátszanak egy filmrészletet. A kísérleti alanyok semmi esetre sem kapcsolódhatnak be a történésekbe, és bizonyára tisztában vannak a helyzet mesterkéltségével.

A tudatelmélettel kapcsolatban mérhető, hogy a különféle alanyoknál ugyanaz az agyterület aktiválódik-e a „hamis vélekedési feladatok" megoldásakor, és ugyanabba a rutinba illeszthetők-e. Úgy tűnik, hogy ez a helyzet, de az még vitatott, hogy e területek sajátságosak-e a tudatelmélet vonatkozásában vagy más gondolkodási folyamatokban is használjuk őket.[42]

Eközben az a munkahipotézis terjedt el, hogy az empatikus agy hasonló aktivációs mintázatú rutinokat futtat, mint a megfigyelt ember agya. Ez igaz a cselekedetekre, illetve az érzelmekre és az olyan affektusokra, mint a fájdalom.[43] A valamilyen érzelmet kifejező ember megfigyelésekor azt várják el, hogy a megfigyelőnél ugyanaz az agyterület aktiválódik, amely összeköttetésben áll a megfigyelt érzelemmel. Ekkor az affektusok „megosztásáról" *(sharing)* beszélünk. Általánosabban megfogalmazva, azt tételezik, hogy hasonló az agy kódolása a cselekedeteknél és a megfigyelésnél (ezek kivitelezésekor). Ezt a modellt többnyire „cselekvés–észlelés párosítás", „észlelés–cselekvés modell" vagy „a közös kódolás elmélete" (Wolfgang Prinz) elnevezésekkel illetik.[44] Korántsem ennyire sokrétű empirikus adattal alátámasztva, de fellelhető volt már ez az elképzelés kezdetleges formában Eduard Beneke, Hermann Lotze és William James műveiben.

A cselekvés és a megfigyelés hasonló feldolgozásának az az előnye,

hogy az agy szerkezete gazdaságosabb lesz, mivel elkerülhetők az ismétlődések. Ennek a modellnek az egyik előrejelzése szerint az az ember nem is lesz képes észlelni másoknál az alapvető érzelmeket, aki elveszítette az ezekre való képességét. Ezt a vélekedést néhány esetben igazolták, például az undor észlelésénél, de nem minden esetben.[45] Természetesen érdekesek azok az esetek is, amikor valaki maga aktív lesz és egyszerre megfigyelő is. Feltehető a kérdés, hogy mi képezi ekkor a kiválasztás alapját.

A „cselekvés–észlelés párosítás" nem tévesztendő össze a tükörneuronokkal. Ezeknek a neuronoknak a felfedezésekor 1993-ban nagy elvárásokkal igyekeztek azonosítani bennük az empátia neurális alapját. Idővel azonban a legtöbb kutató jelentősen borúlátóbbá vált.[46] Számos kutató szerint jelenleg jobb kilátásokkal rendelkezik a cselekedetek és a megfigyelések teljes rutinjainak az átfutása a „cselekvés–észlelés párosítás" mentén. Az nem világos, hogy eközben milyen szerepet játszanak a tükörneuronok mint ösztönzők.

A sok új képalkotó eljárásnak, mint amilyen az fMRI, köszönhető belátás közé sorolható a nemek közötti különbségtétel. Tania Singer és munkatársai a legtöbb helyzetben hasonló reakciókat regisztráltak a férfiaknál és a nőknél. A büntetéses vizsgálatokban azonban különbség észlelhető: az ártatlanok büntetésére a férfiak és a nők empatikusan reagáltak, vagyis aktiválódott a fájdalom észlelése. Ha viszont olyan valakit büntettek meg, aki korábban például csalt egy játékban, akkor a női kísérleti alanyok továbbra is „empatikus" (vagyis a fájdalmat észlelő) agyi aktivitást mutattak, még ha gyengébbet is, mint az ártatlan büntetetteknél, ezzel szemben a férfiak tendenciózusan csökkent empatikus agyi aktivitást mutattak, és ehelyett az agyterület azon része aktiválódott, amely a jóvátétel és dicséret érzetekor tüzel.[47] A különbség éppannyira figyelemre méltó, mint a teljes eredmény: az összes többi empátiavonatkozású helyzet egyikében sem sikerült regisztrálni ilyen alapvető eltérést a nők és a férfiak között.

Az ehhez hasonló kísérleteket irányító, illetve a belőlük levonható empátiadefiníció a cselekvő (az érző) és az empatikus megfigyelő agyi aktivitása közötti nagyfokú hasonlóságot veszi célba: az empátia benne rejlik a megfigyelő agyi aktivitásának a megosztásában *(sharing)* és az utánzásában. A másik érzésmódjának és gondolkodásának az értelmi megértési folyamata eszerint nem minősül empátiának. Ez azokra az emberekre lehet érvényes, akik már rutinosan élnek meg bizonyos helyzeteket (például az orvosok, a segítők), valamint az inkább racionálisan számító emberekre is érvényes. A hétköznapi tudás felhalmozásával jutnak el mások megértéséhez az Asperger-szindrómás autisták, akik e szerint az elképzelés szerint nem empatikusak, de rendelkeznek tudatelmélettel. Ebben az értelemben nem tartoznak azok az esetek sem az empátia körébe, amelyekben valaki sztoikus nyugalommal reagál a szenvedésre és a saját helyzetére, miközben a megfigyelő olyan érzelmeket él át, amelyek a helyzetnek vagy a szenvedésnek megfelelőek lennének. Szintén nem merítik ki az empátia definícióját azok az esetek, amelyekben a megfigyelt eltérően észleli a saját helyzetét, mint a megfigyelő, vagy nem ismeri fel a helyzetet; ezek inkább a képzelőerő vagy a szimpátia eredményei lennének. Ezzel a definícióval világosan megkülönböztethető az empátiától a szimpátia, amely a másik ember szükséghelyzetében annak a javára irányuló érzelmi reakció (miközben az empátiából eredhet a szimpátia).[48]

A társas érzelmek az agyi mérések definícióinál is problémát jelentenek. Úgyszintén szerelmet kell éreznie annak, aki empatikusan viszonyul egy szerelembe esett másik személy irányába?

De megfordítva, néhány problémásabb esetet is fel kell venni az empátia körébe. Idetartozik az érzelmi fertőzés, a csordaszellem és a hasonló nem akaratlagos reakciók. Ez esetben azt kéne feltételezni, hogy a nézőkben hiperempátiát keltenek az erőteljes játékfilmek, mivel különösen sok bennük az átélni- és látnivaló, még akkor is, ha a néző maga az életben alig mutat készséget az empátiára vagy a szimpátiára.

Valójában több agykutató is az empátia szűk (de konzekvens) definíciójából kiindulva egy inkább rugalmas vagy elmosódó empátiafogalmat használ: az érzelmek megosztását. Vagy két empátiarendszerről beszélnek, hogy integrálhassák a tudatelmélet jelenségét is.[49]

Az agykutatás természetesen meglepő eredményekre bukkant. Éppen ezért is fontos, hogy túlnézzünk a határainkon. Már említettem, hogy jelenleg elengedhetetlen, hogy a képalkotó berendezésekben mozdulatlanul maradjanak a kísérleti alanyok. Az eddigi összes eredmény laboratóriumi szkennerkísérlet hozadéka, és nem a hétköznapi életből származik. Az ebben a könyvben említett esetek többségét bizonyára nem lehetne igazolni a szkenner eddigi eszközeivel.

Jelenleg még a legpontosabb szkenner is csak elnagyolt képet tud közvetíteni. Kiindulási alapként hosszú időn át alig több mint 80 funkcionális agyterületet különböztettek meg egymástól. Minden itt bemutatott tanulmánynak ez a megkülönböztetés az alapja. Ám 2016 júliusában ismertettek egy új, javított agytérképet, amely kiindulási alapként 180 funkcionális agyterületet különböztetett meg.[50] Nyilvánvalóan érvényét veszítette ezzel néhány megelőző eredmény, hiszen azok egyszerűen egybefüggőnek véltek sok egymással határos területet. A jelen könyv számára fontos új területek közé tartozik az elfeledett 55b újrafelfedezése, amely narratív történetek hallgatásakor aktiválódik.

De általános, hogy a javított térképek és gépek is csak területi véráramlási mintázatokat tudnak mérni. Fel kell azonban ismernünk a lényegi különbséget, amikor szem előtt tartjuk a gondolatfolyam sebességét és a gondolati tartalmak sokszínűségét is. Arra bizonyára sohasem fog sor kerülni, hogy kikövetkeztethetők legyenek az adott személy gondolatai és élményei az agyi aktivitás képleteiből. Viszont egyre világosabban kitűnnek az általános érzelmi és aktivitási mintázatok a mozgási és észlelési folyamatokból. Leegyszerűsítve, láthatóvá kellene tenni az általános érzelmi állapotokhoz hasonlóan

azt, hogy valaki a szkennerben szépirodalmat vagy kevésbé igényes szöveget olvas, és hogy ez milyen feszültségi görbét eredményez.[51] Ám azt bizonyára nem fogjuk megtudni, hogy milyen szöveget olvas és pontosan mit is gondol az alany.

Ezeket az eredményeket alapvetően korlátozza az agyi reakciók és a tényleges viselkedés közötti különbségtétel. Példaként hozható fel Tania Singer és munkatársai fentebb említett tanulmánya, mely (ahogy a legtöbb ezirányú társa) nagy hasonlóságot látott a férfiak és a nők empatikus agyi aktivitásában. A hasonló agyi reakciók dacára bizonyára jelentős különbségek mutatkoznak az empátiaérzés *kifejezésében* a férfiaknál és a nőknél. Az eltérő kulturális befolyás is számításba jöhet. Talán empatikusan hasonlóan reagálnak a férfiak és a nők, de arról már nincs szó, hogy a szükségben éppúgy segítséget nyújtanak-e embertársaiknak.[52] Kultúránkban a gondoskodás jellemzően a nők dolga. De megfordítva az is vizsgálat tárgya lehetne, hogy amellett, hogy a nők gyakrabban használják az *empátia szótárát,* s az empatikus viselkedést a női nem jellemzőjeként kódolja a legtöbb nyugati kultúra, mindennek ellenére mégis létezhetnek olyan férfiak, akik a nőknél empatikusabban *cselekednek,* ha úgy érzik, hogy senki sem veszi észre őket. Ebben egyetlen fMRI-tanulmány sem lehet igazán segítségünkre.

Néhány pszichológus, mint Daniel Batson is, az agykutatás és a rokon tanulmányok eredményeiből kiindulva kevésbé magára az empátiára koncentrál, hanem inkább olyan esetekre irányult a figyelme, amelyekben az empatikus gondoskodás segítő és altruista cselekedeteket eredményezett. Ezeknél úgy értelmezik az empátiát, mint a másik személy érzelmi stresszes állapotára adott mentális reakciót, amely gondoskodó cselekedethez és magatartáshoz vezet.[53] De itt már egy másik módszertan alkalmazásáról van szó.

4. Az empátiakutatás negyedik irányzata egyben a legrégibb múltra tekint vissza.[54] Jelen helyen fenomenológiai módszertannak nevezzük. A fenomenológiai vizsgálatok az emberi megfigyelő számára észlelhető megkülönböztetésekből indulnak ki,[55] amelyek

fő kérdése az, hogy mikor, hogyan és milyen körülmények között tudunk valaki mással közösen átélni dolgokat. A fenomenológiai megközelítések így különösen érzékenyek azokra az esetekre és esettörténetekre, amelyekben szerepet játszik az empátia.

Ez konkrétan azt jelenti, hogy a fenomenológiai irányzatok az egyes ember empatikus viselkedését kiváltó okokat is vizsgálják. Hogyan kerül sor arra, hogy valaki empatikusan reagál egy helyzetre vagy egy megfigyelés során? Mi váltja ki az empátia aktiválódását az adott szituációban vagy megfigyelésnél, és miben áll ekkor az empátia mint a helyzetre adott reakció?

Az ebből a kérdésfeltevésből adódó egyik következtetés az az elgondolás, mely szerint az empátiának és az empatikus folyamatoknak *alkotórésze* az empátiát kiváltó ok. Az empátia fenomenológiai megközelítése tehát nem merül ki az empátia jellemzőinek a megnevezésében, hanem figyelembe vesz olyan viselkedési formákat és helyzeteket is, amelyek empátia nélkül veszik kezdetüket, de azután az empátia „bekapcsolódásához" vezetnek és azt beillesztik más folyamatokba is. Ennyiben az empátia fenomenológiai megközelítése az együttérzés és a beleérzés fogalmainak örököse, amelyekből szótörténetileg ered,[56] hiszen ezekben központi helyen áll a szenvedés és a beleérzés tárgyának az elgondolása. Az empátiát kiváltó okok lehetséges listája túlmutat a szenvedésen és az esztétika tárgyain.

Az empátiát kiváltó okok számos példáját tárgyalja ez a könyv. Központi jelentőségű itt az empátia háromszintű szerkezete, ezt a II. fejezet mutatja be. Az empátiának fontos kiváltó oka valamely társadalmilag feszült helyzet megfigyelése, mint például egy vitáé vagy egy versenyhelyzeté, amely spontán véleménynyilvánításra készteti a megfigyelőt. A fenomenológia kutatói megfigyelték az empátiához vezető feltételek és folyamatok egymásutániságát, és figyelemmel kísérték az ebből eredő viselkedési módokat.

Mint fentebb már jeleztem, a fenomenológia empátiafogalma a közös átélés. A közös átélés abban a pillanatban veszi kezdetét,

amelyikben osztozunk a másik sorsában. Ez a részvétel tartalmazza a másik helyzetére adott emocionális reakciót és annak a mérlegelését vagy érzelmi anticipációját, hogy mi fog történni a másikkal a jövőben. A közös átélés ennyiben több az érzelmek megosztásánál *(sharing)*, és magában foglalja a jövőbe vetett pillantást is. Frans de Waal primatológus és az empátiakutatás úttörője azt javasolta – az empátia rokon értelmezésével, de jövőbe tekintés nélkül –, hogy úgy definiáljuk az empátiát, mint „a másik személy állapotával való egység érzését" *(„feeling one with another's state")*, illetve „osztozást a másik személy elmeállapotában testbeszéd révén" *(„share in the other's state of mind via bodily communication")*.[57]

A megfigyelő által elfoglalható különféle nézőpontok fontos, de fogalmilag többnyire nehezen megragadható szerepet játszanak a fenomenológiai megközelítésekben. Úgy is átélhetjük a másik helyzetét, hogy nem osztjuk a nézőpontját. Természetesen gyakran gyors váltásokra kerül sor a megfigyelői nézőpontok között. Mégis hangsúlyozni kell, hogy rendszerint egy időben bizonyosan csak egy nézőpontba lehet belehelyezkedni. Ez a belátás nem csak a fenomenológiai megközelítésre jellemző. A tudatelméleti mérlegelések is ebbe az irányba mutatnak. A fenomenológia módszertana ugyanakkor ezt kiegészíti azzal a meglátással, hogy lehetséges fenyegetést is rejt magában a nézőpont felvállalása, tudniillik az empatikus ember énjének az elvesztését. Ezt a gondolatot az első fejezet veti fel és tárgyalja.

A fenomenológia módszertani határai szükségképpen a mindenkori megfigyelés szubjektív jellegében rejlenek. Habár kikövetkeztethetők az empatikus viselkedést kiváltó okok, a megjelenési formák és a tartalmak interszubjektív mintázatai, de ezeket meghatározza a megfigyelő és az a kultúra is, amelynek a tagjai empatikusan éreznek. A fenomenológiai módszertan előnyei közé tartozik ezzel szemben a személyes tapasztalat közelsége és annak lehetősége, hogy megfigyelhető az, hogy milyen más gyakorlatokba ágyazódik be az empátia. További hátránya pedig az, hogy nem tud kijelentéseket

Módszertani megközelítés	Evolúció-biológia, viselkedés-kutatás	Tudatelmélet, filozófia	Agykutatás, agyi képalkotás	Fenomenológia
Előzmények	Érzelmi fertőzés; az érzelmek nem akaratlagos átadása; csoportok összehangolása	Az én és a másik megkülönböztetése; a megértés folyamatai; önismeret	Szimulációk; erős érzelmek; érzelmi fertőzés; rögzített testtartás	Aktív beleérzés vagy identifikáció; együttérzés; áthelyeződés narratív és fiktív világokba; önkéntelen részesülés vagy tettetés
Empátia formája	Kognitív cselekedetek, amelyek együttműködéshez vezetnek (altruizmus) vagy versengésben nyilvánulnak meg	Tudatelmélet; a másik személy állapotának és érzelmeinek a megértése	A megfigyelő és a megfigyelt agyi aktivitásának a hasonlósága	A másik helyzetének közös átélése
Érzelem	Érzelmi reakciók	Az érzelmek megértése	Az érzelmek másolása, megosztása vagy szimulálása	Át- vagy együttérzés az érzelmeket kiváltó helyzetekben
Irányvonal	Proszociális viselkedés (segítség, együttműködés)	A másik pontos megértése	Az interszubjektív jelenségek neurális alapja	Az interszubjektív jelenségek kulturális alapja
Kutatás tárgya	Főemlősök altruizmusának, beszédének és együttműködési formáinak az elemzése	Autizmus-vizsgálatok; az emberi fejlődés vizsgálata	Az érzelmi összetevők mintázata; a biológiai nem megkülönböztetése	Esztétikai formák és empátia megfeleltetése (katarzis, felismerés)

tenni neurális folyamatokról és csak néhány igazoló eljárást ismer. Valamint, más megközelítésekből veszi át az empirikus adatait.

Ez a rövid áttekintés elegendő a különféle módszertani megközelítések és a belőlük eredeztethető definíciók és kutatási célok jelzésértékű bemutatásához, egyben utal az empátia néhány lehetséges előzményére is. A módszertani megközelítés függvényében különböző jelöltek jönnek itt számításba, mint a már korábban kiemelt megkülönböztetés az én és a másik között, a másik személy érzelmeinek a felismerése,[58] az önismeret[59] vagy a szimpátia. Eközben egymásnak ellentmondó elemzések látnak napvilágot arról, hogy az önkontroll mennyiben jellegzetes vagy általános előfeltétele az empátiának.[60]

Az „empátia" fogalmának különféle használatáról készített hasznos összefoglalást Daniel Batson. Összesen nyolc eltérő empátiafogalmat különböztet meg, és azt hangsúlyozza, hogy ezek alapvetően két kérdés tekintetében differenciálhatók, mégpedig: hogy honnan tudjuk, mit érez vagy gondol a másik; és hogy mi ösztönöz valakit arra, hogy a másik személyről gondoskodjon.[61]

Az eddig bemutatott megközelítések egyike sem mondana ítéletet a fent elmesélt fiatalkori élményemről, amikor is hirtelen és nem akaratlagosan úgy éreztem, mintha a színész helyében lennék. A négy módszertani megközelítés egyike sem nevezné empátiának a tapasztalatomat. De mindegyik módszertan felismerné benne az empátia egyik előzményét. A stressz és a feszültség érzelmi átviteléről beszélne az evolúcióbiológia és az agykutatás. Nincs itt szó kifejlett tudatelméletről (mert akkor megértettem volna, hogy milyen lehet a színész számára a szituáció), de a másik helyzetének a színleléséről igen, annak tudomása nélkül. A másik személy helyzetébe való belehelyezkedésre került sor a fenomenológia szerint, mely azonban figyelmen kívül hagyja a másik személy szakmai felkészültségét és így rosszul ítéli meg a helyzetet.

Ez a négy megközelítés módszertanilag viszonylag jól elkülöníthető egymástól, amiként a négy iránynak megfelelő, többnyire

közvetett empátiadefiníciók is. Az evolúcióbiológiával, a filozófiával, a pszichológiával, a pedagógiával, az agykutatással és a fenomenológiával foglalkozók persze nem tartják magukat ezekhez a megkülönböztetésekhez. Frans de Waal primatológus, mint azt már sejttettem, egy célzottan fenomenológiai definíciót nyújt a viselkedéskutatás, az evolúcióbiológia és az agykutatás eredményeire alapozva. És jelen könyv is egybegyűjti ezekről a területekről az eredményeket és a tényeket, még akkor is, ha túlnyúlnak a fenomenológia segítségével megfogható felismeréseken.

I. ÖNMAGUNK ELVESZTÉSE

1. AZ ÉN ÉS AZ EMPÁTIA ELLENTÉTE (NIETZSCHE: *TÚL JÓN ÉS ROSSZON*)

Schopenhauer vezette be az empátiát az együttérzés fogalma alatt, és szinte bármelyik filozófusnál elkötelezettebb volt aziránt, hogy felértékelje. A 19. század és különösen a német idealizmus gondolkodóinak majd' mindegyikétől eltérően nem tulajdonított rendszerszintű jelentőséget az individuális énnek és az öntudatának. Ellenkezőleg, látásmódja abból indult ki, hogy az érzelmileg és racionálisan elkülönített én nem több haszontalan illúziónál. Schopenhauer számára az volt a cél, hogy lerombolja „a te és az én közti falat" az együttérzés fogalmában.[62] Egyidejűleg azt hangsúlyozta, hogy pusztán rövid ideig tart a rombolás, a beleérzés konkrét megvalósulása idejére. Schopenhauer szerint tehát egymással ellentétes az én illúziója és az együttérzés. Az én illúziójának a kiigazítását látta az együttérzésben. (Ezzel szemben gondolati rendszerében azt az eszmét támogatta, hogy az én illúziója az összes érdekével és élményformájával együtt – mint amilyen az irigység is – egyfajta kapcsolóként vagy szűrőként működik, mely ellenőrzi és gátolja az együttérzést.)

Amint látni fogjuk, Nietzsche számára sem adott az én, hanem egyfajta illúzió. És ugyanígy Nietzsche is ellentétesként tünteti fel

az együttérzés és az én fogalmait. De Schopenhauertől eltérően ő veszélyforrást lát az együttérzésben.

A következőkben egy rövid szövegrészlet alapján ismertetjük Nietzsche álláspontját és kifejtjük következtetéseit. Ezzel megközelíthetjük azt a nehéz kérdést, hogy mit takarhat az én *[Ich]* vagy az önmaga *[Selbst]* fogalma (a továbbiakban nem teszünk különbséget a kettő között). Mit jelenthet az, hogy elveszítjük önmagunkat, amikor a másik személy bőrébe bújunk?

A *Túl jón és rosszon* 207. paragrafusában erről lesz szó. Ebben Nietzsche nem használja az együttérzés fogalmát (amint természetesen szintén nem használja az először 1909-ben Titchener által a német *Einfühlung* [beleérzés] fordításaként megalkotott *empathy* [empátia] fogalmát sem), mégis annak a kérdésnek szenteli magát teljes tárgyilagos pontossággal, hogyan érthető meg a másik ember intellektuálisan és a beleérzés segítségével. Az objektív embert, akiről itt szó van, meghatározza az észlelési képessége. Központi megjelenési formája az, amit ma empátiának neveznénk. A megelőző 206. paragrafus az „együttérzésre" irányuló kérdéssel és a másik megértésével végződik.[63] (Később látni fogjuk, hogy Nietzsche számára az együttérzés az empátia különös esete.)

Pontosan szeretném idézni a szövegrészt elsőként, és utána részleteiben elemzem:

> Forduljunk bármilyen hálával is az *objektív* szellem felé – s ki ne érzett volna már legalább egyszer halálos csömört minden szubjektív iránt, s az ő átkozott ipsissimozitása* iránt! –, végtére e hálánkkal szemben is elővigyázatosságot kell tanulnunk, s meg kell fékeznünk azt a túlzást, amely a szellem önmaga-voltától való megfosztását és elszemélytelenítését mint a célok célját, mint valami megváltást és felmagasztosítást ünnepli: amint az nevezetesen a pesszimista-iskolában folyik, amelynek megvan a maga jó oka arra, hogy az „érdek nélküli megismerést" a legmagasabb tiszteletben részesítse. Az objektív ember, aki nem átkozódik és nem szitkozódik már, az *ideális*

> tudós, akiben a tudományos ösztön az ezerszeres egész- és félkudarc után végre felvirágzott és kivirult, bizonyosan az egyik legbecsesebb eszköz, ami csak akad: de egy hatalmasabbnak a kezében. Ő csupán eszköz, mondjuk: csupán egy *tükör*, – nem „öncél". Az objektív ember valóban tükör: meghódoláshoz szokva minden előtt, ami azt akarja, hogy megismerjék, egyetlen gyönyöre, amit a megismerés, a „tükrözés" nyújt – kivárja, míg valami jön, szelíden elébe tárulkozik, hogy szellemszerű lények könnyű lábnyoma és tovasurranása se menjen felszínén és bőrén veszendőbe. Ami „személyszerű" még megmaradt rajta, azt véletlennek, gyakran önkényesnek, még gyakrabban zavarónak látja: ilyen mértékig vált idegen alakzatok és események átjárójává és visszfényévé. Erőlködve emlékszik vissza „magára", nemritkán tévesen; könnyen eltéveszti magát, saját szükségleteit illetően rosszul választ, s egyedül itt durva és hanyag. Talán egészsége kínozza, vagy az asszony és a barát kicsinyessége és áporodott levegője, vagy a társ és a társaság hiánya, – kényszeríti magát, hogy kínján eltöprengjen: hiába! Gondolatai máris elkalandoznak, valamely *általánosabb* eset felé, s holnap sem fog többet tudni arról, mi segítene rajta, mint tegnap. Elvesztette az önmaga iránti komolyságot, ahogyan az időt is: derűs, de *nem* az ínség hiánya miatt, hanem a *saját* ínség iránti érzék és bánnitudás hiánya miatt. A megszokott előzékenység minden dologgal és élménnyel szemben, a napsugaras és elfogulatlan vendégszeretet, amellyel mindazt fogadja, ami eléje bukkan, tekintet nélküli jóindulata, az igen és nem iránti veszedelmes közönye: ó, éppen elég alkalma akad, hogy megbűnhődjön ezekért az erényeiért! – emberként nagyon is könnyen válik ezen erények caput mortuumává*. Ha szeretetet és gyűlöletet követelnek tőle, olyan szeretetre és gyűlöletre gondolok, ahogyan isten, nő és állat érti –: tenni fogja, amire képes, és adni, amire képes. De nem szabad csodálnunk, ha ez nem sok –, ha pontosan ebben mutatkozik valótlannak, törékenynek, talányosnak és omlatagnak. Szeretete erőltetett, gyűlölete mesterkélt, inkább un tour de force*, kicsit hiúság, kicsit túlzás. Emberünk csak annyiban

valóságos, amennyiben objektív lehet: csupán derűs totalizmusában „természet" és „természetes". Mindent tükröző és örökké kisimuló lelke nem tud már sem igenelni, sem tagadni; nem parancsol; nem is rombol. „Je ne méprise presque rien*" – mondja Leibnizcel*: nem engedjük el fülünk mellett, és ne becsüljük le a presque* szócskát! Nem is mintaember, nem jár senki előtt, senki után; egyáltalán, túlságosan távol húzódik ahhoz, hogy oka lehessen állást foglalni Jó és Rossz között. Ha oly sokáig összetévesztették a *filozófussal,* a kultúra caesari nevelőjével és hatalomemberével: túlságosan magas megtiszteltetésben részesítették, s a leglényegesebbet vesztették benne szem elől – hogy tudniillik eszköz, rabszolga, ha mindjárt a legfinomabb fajta rabszolga is, de önmagában semmi –, presque rien*! Az objektív ember eszköz, becses, könnyen sérülő és elbizonytalanodó mérőeszköz és tükörmű, melyet kímélni és becsülni kell; de nem cél, nem kijárat és végkifejlet, nem komplementer ember, amelyben a *lét* többi formájába igazolódik, nem befejezés – s még kevésbé kezdet, nemzés és első ok, semmi, ami vaskos, hatalmas, magában megálló, ami uralomra tör: inkább valami gyengéd, finom alakúra fújt mozgékony légedény, melynek valami tartalomra és töltésre kell várnia, hogy ahhoz „alakítsa" magát –, rendszerint ember töltés és tartalom nélkül, „önzetlen" ember. Azaz nem asszonyoknak való, mellesleg szólva.[64]

Nietzsche az emberi észlelést itt közvetlen kapcsolatba állítja egy különleges elő- és elkészülettel. Ennek az előkészületnek a központi metaforája az ember feloldódása:

(...) *szelíden elébe tárulkozik,* hogy szellemszerű lények könnyű lábnyoma és tovasurranása se menjen *felszínén és bőrén* veszendőbe (...).

(...) örökké kisimuló lelke (...).

(...) Az objektív ember valóban tükör (...).[65]

Az objektív, tehát az észlelő ember azáltal képes felfogni a másik ember lenyomatát, hogy feloldódik. A befogadáshoz az szükséges, hogy az ember kiegyenlítse és kiürítse vagy elsimítsa a saját megkérgesedettségét és zavarait:

(...) hogy szellemszerű lények könnyű lábnyoma és tovasurranása se menjen felszínén és bőrén veszendőbe (...).

Ami „személyszerű" még megmaradt rajta, azt véletlennek, gyakran önkényesnek, még gyakrabban zavarónak látja (...).

(...) inkább valami gyengéd, finom alakúra fújt mozgékony légedény, melynek valami tartalomra és töltésre kell várnia, hogy ahhoz „alakítsa" magát (...).[66]

A metafora arra enged következtetni, hogy az ember észlelési képessége alapjában határozza meg az önazonosságát. E szakaszok nyomán tehát *nem* igaz az, hogy egyszerűen érzelmi-kognitív apparátussal észleljük a dolgokat és a többi embert, majd ezután a többi pszichés rendszerrel megosztjuk információként az észlelés eredményét. Sokkal inkább azt jelenti az észlelés és a felismerés, hogy *egységként* kell elő- és elkészülni az észlelésre és a felismerésre. Objektív emberként kell „befogadónak" lenni. De ez nem azt jelenti, hogy az ember „befogadó én"-nel rendelkezik. Nietzsche szerint ez oximoron és helytelen lenne. Nietzsche szerint nem létezik olyan, hogy „befogadó én".

Az objektív ember fő dolga az észlelés. Nietzsche itt is, mint mindig, hajthatatlan: csak akkor kerülhet sor észlelésre és felismerésre, ha az embernek ez a legfőbb célja. Legalábbis nem vagyunk képesek egyszerre az észlelésre és a kifejezésre is. Az észlelés képességének ára van. Lehetetlen egyszerre észlelni és kifejezni, úgy tűnik, még egymásutánisággal sem oldható ez fel, vagyis, hogy az egyik pillanatban megfigyeljük és észleljük a másik embert, a következő pillanatban pedig magunk nyilvánulunk meg és juttatunk kifejezésre valamit. Az észlelés képessége inkább kizárja annak a lehetőségét, hogy

bármikor is kifejezőek lehessünk. Az észlelés képessége az ember személyiségének a szerkezetét egészében érinti. Nietzsche szerint az ember vagy észlelő, objektív és empátiára képes, vagy pedig kifejező, erős és szilárd jellemű.

Az észlelés képességének, az empátiának ára van. A költségekhez a következőket sorolja Nietzsche:

> Szeretete erőltetett, gyűlölete mesterkélt, inkább un tour de force, kicsit hiúság, kicsit túlzás. Emberünk csak annyiban valóságos, amennyiben objektív lehet: csupán derűs totalizmusában „természet" és „természetes". Mindent tükröző és örökké kisimuló lelke nem tud már sem igenelni, sem tagadni; nem parancsol; nem is rombol. (...) Nem is mintaember, nem jár senki előtt, senki után; egyáltalán, túlságosan távol húzódik ahhoz, hogy oka lehessen állást foglalni Jó és Rossz között.

Az objektív, észlelő, empátiára képes ember azáltal, hogy elveszíti a kifejező képességét, elveszti annak a lehetőségét, hogy saját álláspontra helyezkedjen. Nem ítéli meg az embereket, hanem passzív marad. A passzivitása nem abban áll, hogy nem cselekszik. Inkább az észlelésből adódó passzivitásról van szó. Aki észlel – így Nietzsche –, az nem képes ítélkezni. Az ítélkezés ugyanis azt jelentené, hogy adott álláspontra helyezkedünk és bizonyítjuk a fölényünket. De éppen ez kizárt az objektív ember észlelése számára. Az objektív, tehát az észlelő ember nem képes ítélkezni, bizonyítani az erejét, vezetni, cselekedni vagy kimutatni az érzéseit.

Nietzsche nem úgy érvel, hogy az empátia beszűkült figyelmet eredményez olyanképpen, hogy csak a magához hasonlók iránt képes empatikusan érezni az ember. Hanem inkább úgy érvel itt, hogy az észlelés *habitusa* teszi lehetetlenné azt, hogy az ember valamilyen álláspontra helyezkedjen. A valamely álláspontra helyezkedés képessége nélkül nem létezik sem az önmaga, sem az én.

Az objektív ember önazonossága tehát abban áll, hogy nem rendelkezik identitással. Ő (szinte) semmi, nincs lábnyoma, nem rendelkezik önmagával, nincs énje. Az objektív vagy észlelő ember önazonossága pontosan abban áll, hogy nem rendelkezik olyan identitással, amely a másik ember észlelésére méltó lenne. Az észlelő, objektív ember maga nem lehet az empátia vagy az észlelés tárgya, hiszen nem rendelkezik identitással és nincs énje.[67]

Nietzsche szerint az empátia azt követeli meg, hogy önzetlenek legyünk és várjunk egy, az énen túl lévő ösztönzésre. Nietzsche itt és más helyütt is az empátiára képes ember énjének és éntelenségének dualizmusát feltételezi. Néhány Nietzsche-olvasó visszhangozni láthatja az egyéb műveiben megfogalmazott hasonló dualizmusokat, mint például az aktív és a passzív, a férfi és a női, vagy a szőke bestia és a nyomorult puhány kettősét. Ahelyett, hogy engednék a kísértésnek és kifejteném ezeket a párhuzamokat, maradok inkább a *Túl jón és rosszon* paragrafusainál.

A 207. paragrafus lépten-nyomon megidézi az önmaga és az én elvesztését:

> (...) a szellem önmaga-voltától való megfosztását és elszemélytelenítését (...).
>
> Ami „személyszerű" még megmaradt rajta (...).
>
> Erőlködve emlékszik vissza „magára", nemritkán tévesen; könnyen eltéveszti magát (...). Elvesztette az önmaga iránti komolyságot (...).
>
> Az objektív ember (...) „önzetlen" ember.[68]

Pontosan mi az az én és önmaga, amelyet az ember félretesz az empátia gyakorlásakor, vagy soha nem is volt neki ilyene?

Az én a 207. paragrafus szerint cselekedetekben és tevékenységekben manifesztálódik. Az ilyen tettek sorába tartozik a szeretet, a gyűlölet, a beleegyezés, az elutasítás, az ítélkezés és az uralkodás. A hangsúly tehát nem a fizikai cselekedeteken van, hanem azokon a tetteken, amelyeknek része a választás és a döntéshozatal: elősze-

retetről van szó (igent vagy nemet mondani), ítéletekről (döntés jó és rossz között) és érzelmekről (szeretet vagy gyűlölet kifejezése). Az efféle döntés nem előfeltételezi a „szabad választást" (Nietzsche számára ez egy fontos pont a *Túl jón és rosszon* második részében). Az összes efféle döntés ehelyett egy embertársat foglal magában, és az határozza meg, hogyan viszonyulunk hozzá. Nietzsche szerint a cselekedet (továbbra is a 207. paragrafus alapján) azt jelenti, hogy uralkodóként, döntéshozóként, talán zsarnokként ármánykodunk a másik ellen, és eközben hagyjuk, hogy az érzelmek magukkal ragadjanak minket. Racionális vagy szabad mérlegelésről sehol sem esik szó a cselekedet ebbéli formáinál.

Az ilyen cselekvőnek erős önazonossággal kell rendelkeznie, egy erős énnel. Amint a másik megfigyelésére vetemedne, gondolhatnánk Nietzsche értelmezése nyomán, nem is tehetne mást, mint hogy dicsérjen, elátkozzon, szeressen vagy gyűlöljön. Megfigyelése tehát éppen nem az objektív észlelés vagy empátia dolga lenne, hanem valami egészen másé: mégpedig a gyűlölet, a beleegyezés, az elutasítás, az ítélkezés vagy a szeretet kifejezése. Az objektív megfigyelés és empátia tehát lehetetlen az ilyen én számára, hiszen meg kell jelennie egy cselekedetben. Az én másokat csak uralhat, és emiatt nem érezhet empatikusan. Az empátia csak megzavarná abban az ént, hogy én legyen.

E helyütt rögtön felismerhető, hogy Nietzsche a spektrum két végén helyezte el az empatikus vagy objektív embert és az ént. Az empatikus embernek önkontrollt kell gyakorolnia azért, hogy ne legyen ítélkező és ne mutasson érzelmeket, és hogy érzelmekkel és ésszel megérthesse a másik személyt. Ezzel szemben az én éppen hogy impulzív, erős tettekben nyilvánul meg, és olyan döntéseket hoz, amelyek az objektív ember számára nem lehetségesek, tud (és talán kell is neki) szeretni, gyűlölni, ítélkezni.[69]

Úgy tűnik tehát, mintha az objektív és empátiára képes ember pontosan azokba a cselekedetekbe lenne képes beleérezni, amelyek számára nem hozzáférhetők, mégpedig az erős tettekbe, amelyek

a másik személyt énné teszik. Az önzetlen, objektív ember az iránt érez empatikusan, amit fel kell adnia azért, hogy empatikusan érezhessen: az erős én iránt. Ez azt jelenti, hogy a feloldódás megelőző aktusa és az „önmaga-voltától való megfosztás" nélkül nem észlelhető a másik énje vagy önmaga.

E fenti megfontolások nyomán élhetünk a feltételezéssel Nietzsche érveléséről az empátiára vonatkozóan:

Az ember akkor lesz képes empatikusnak lenni, ha elveszti vagy félreteszi az énjét. Az empátia másfelől megengedi azt, hogy felismerje a másik ember erős énjét. Az empatikusan pontosan megfigyelt, erős ember éppen azzal rendelkezik, ami az empátiára képes ember számára nem adott: egy énnel. Elképzelhető egy közvetlen okozati összefüggés ezek között: az objektív, empátiára képes ember feladja a saját énjének gondolatát azért, hogy azt egy másik embernél (ismét) megtalálja. Nietzsche szerint az empátiát a másikkal énként birtokoljuk.

Érdemes kiemelni az előző megfogalmazásból: „a másikkal énként". Mindamellett még nem igazán határoztuk meg, hogy tulajdonképpen rendelkezik-e énnel vagy önmagával a döntéshozó, az uralkodó, a szenvedélyes ember. Nietzsche 207. paragrafusban tett megfogalmazása mentén egyszerűen ezt állítottuk. De valójában egészében kétségbe is vonhatnánk. Kiindulásként mégis szögezzük le, hogy látszólag ez a helyzet. Hiszen a másik, a megfigyelt ember szeret, gyűlöl, uralkodik és cselekszik. Arról, aki ezeket a tetteket kivitelezi, azt feltételezhetjük, hogy rendelkezik olyan tulajdonságokkal, amelyek bizonyítják, hogy erős, természetes vagy közvetlen énnel bír, valamint nagyon is önazonos lény.

A megfigyelt másik ember erős önazonosságának feltételezésében elsőként az ingatja meg a bizalmat, hogy a másik élőlény a megfigyelt cselekvéssel szemben másodlagos. Ő nem az a másik személy, aki alkalmasint szeret, gyűlöl és uralkodik; ő sokkal inkább az a szeretet, a gyűlölet, az uralkodás, amelyeket megfigyel az objektív ember. Az ilyen cselekedeteknél csak a szokás szerint élünk azzal a feltételezéssel, hogy bennük egy erős én fejeződik ki.

De még inkább meginog a másik ember szilárd önazonosságának és az énségének a feltételezése akkor, ha a feloldódás metaforájának is utánajárunk. Nietzsche jól láthatóan egy műszaki berendezésre gondolt itt.[70] Bizonyára nem véletlen, hogy egyes megfogalmazások a kamerára emlékeztetnek: „kivárja, míg valami jön, szelíden elébe tárulkozik, hogy szellemszerű lények könnyű lábnyoma és tovasurranása se menjen felszínén és bőrén veszendőbe".[71] Ez a rövid szöveg gyakran él a látással kapcsolatos metaforákkal. Négyszer említi a tükröt. Szükségtelen itt arra emlékeztetni, hogy a fotográfia kémiai folyamata Nietzsche idejében egy „ezüst tükör" (ezüstözött rézlemez) használatán alapult. Ugyanakkor a tükör erősen kötődik a feloldódás metaforájához, arra utal, hogy az objektív, befogadó ember hasonló az érzékeny üveghez, melyet lekezelnek megszárított zselatinnal és ezüsttartamú ötvözettel, aminek következtében tükörhöz hasonló filmréteg jelenik meg.

A film és a kamera metaforái nem pusztán az objektív ember lényét érzékeltetik tisztán befogadó, visszaható és változó identitásúként. Azt is megmutatják, hogy mivel foglalkozik az empatikus ember. Mint már említettem, az objektív vagy a kameraobjektívvel felszerelt ember különleges cselekedetekről ad hírt, így a szeretetről, a gyűlöletről és az uralkodásról. Ezekhez a tettekhez azonban nem tapad közvetlenül egy erős én. A cselekvők ettől még erős természeti lényeknek mutatkozhatnak, hiszen éppen olyannak tűnnek a megfigyelő szemében. A megfigyelő ember számára Cézárhoz hasonló hősnek látszanak.

Az objektív ember tehát nem egyszerűen csak egy filmréteggel bevont felülettel bír, hanem vetületi felülettel. Csak őrá vetül ki a másik hősként, énként. E készülékre tekintve felismerhető, hogy a másik egyáltalán nem is jelenhet meg énként, hősként, természeti lényként, alfaként ennek a vetületi felületnek a hiányában. Belátható, hogy az én csak a megfigyelő szemében létezik. Csak azért jöhetnek létre erős önazonosságú fantáziaképek és kivetítések, mert az objektív ember befogadó. A vetületi felület hiányában nem

létezik az én.[72] Valójában abban áll az empátia vagy az objektív megfigyelő teljesítménye, hogy dicsőítse vagy énné emelje a másikat.

Felállíthatunk tehát egy második tézist Nietzsche szövegéről. Az objektív emberrel szembeállított tudálékos ember, az alfahím, az uralkodó, a szerető, a gyűlölő nem létezik, és ha mégis, akkor nem énként. Legalábbis nem tudhatjuk.[73] Csak a megfigyelő szemében lesz énné:

Az empátia én-hatást eredményez: az empatikus ember a másik megfigyeltet „önmagásítja". Az empatikus ember exportálja az ént a megfigyelt tárgyra. Míg a megfigyelt és erős ember (vagyis a szerető, a gyűlölő, az ítélkező) valószínűleg nem rendelkezik énnel, akármit is jelentsen ez, addig a megfigyelőnek mégis úgy tűnik, mintha lenne énje. Az empátia ára és jutalma az én elvesztése és újra megtalálása a másikban. Az én csak a külső perspektívában létezik, a megfigyelő kivetítésében.

Nietzsche világában nem létezik a szabad én és az erős önazonosság. Ehelyett bizonyos cselekedetek a külső megfigyelésben létrehozzák az én *gondolatát.* A megfigyelő számára éppen azért hatnak idegennek ezek a cselekedetek, mert nem rendelkezik azok belső nézőpontjával. Ahol kételkedni kezd önmagában, ott látja meg a másik fölényes állásfoglalását. Ennek megfelelően nem tarthatja magát énnek, s annál inkább az olyan cselekedetekhez fog vonzódni, amelyek kifejezett erőt sugároznak. Az objektív, önzetlen, empatikus ember és a fölényes én projekciója egymást feltételezi.

A 207. paragrafusban csakis megfigyelői nézőpontból mutatják be a cselekedeteket (szeretet, uralkodás, ítélkezés). Valójában viszont minden ottani teendőt maga az empatikus megfigyelő végez el. Feloldódik, kiterjed és eközben elveszíti az énjét (már ha volt neki valaha sajátja). Így lesz receptív, felismeri és kivetíti a belőle hiányzó ént a másikba. Emiatt a tulajdonképpeni hozománya az, hogy a másikat énné alakítja. De ezzel még nem jutottunk el a gondolatmenet végére.

2. AZ ÖNMEGFIGYELÉS ELLENTMONDÁSA. A NŐK

Ki kell bontanunk két további szempontot a 207. paragrafusból, mielőtt folytatnánk az elemzést. Ezek egyike az önmegfigyelés kérdését illeti.

Az objektív ember a 207. paragrafusban: „Erőlködve emlékszik vissza »magára«, nemritkán tévesen; könnyen eltéveszti magát, saját szükségleteit illetően rosszul választ."[74] De miért is nem jár együtt ennél jobb önészleléssel a kiváló észlelő berendezése? Manapság többnyire azt feltételezik, hogy egy sor összefüggés létezik a másik megfigyelése (empátia) és az önmagunkról való tudás között.[75] Ha Nietzsche a „szem" metaforikáját használta volna, akkor rögtön adódna a „belső szem" metaforájához való áttérés. A kamera metaforájától azonban nem vezet közvetlen út az önmagunk láthatóvá tételéhez. A megfigyelés vakfoltja a kamerán át annak saját működési elve. De mégis Nietzsche szerint miért kizárt vagy legalábbis nehéz az önmegfigyelés az empatikus ember számára?

Amint az önmegfigyelésről lesz szó, Nietzsche az észlelés és az empátia dinamikáját érintően paradox eredményre jut. Ez akkor válik nyilvánvalóvá, amikor pontosan mérlegre tesszük a fölényes embert (az énjét) és az objektív, empatikus embert.

Aki erőből és „énként" cselekszik, az nem is tehet mást – így Nietzsche –, mint hogy ítéljen, uralkodjon, szeressen, gyűlöljön, elutasítson stb. Ebből szorosan következik, hogy az ilyen ember nem jó a másik megfigyelésében, mert ő máris leszabályozza és értékeli a megfigyeltet, még mielőtt feldolgozta volna az észlelés összes részletét. A fölényes én, akinek az ereje bizony csak a tettekben nyilvánul meg, nem is tehet mást, mint hogy erőt mutasson, uralja a megfigyelés tárgyát, és ezzel elhibázza. A fölényes ember számára szükségtelen, sőt, lehetetlen, hogy igazságos és objektív legyen.

Ezzel szemben az objektív ember előnyösen felkészült az észlelésre. Az észlelés áraként ugyanakkor ki kell radírozza „önmagát", fel kell oldódnia, ki kell ürülnie. Nem létezik az a szubsztancia, melyet önmegfigyeléskor észrevehetne. Mivel az objektív ember ennyire simulékony, így mindenhez képes alkalmazkodni, elveszíti saját jellegét, akárcsak az edény, melyet Nietzsche jellemez a rövid szöveg végén. Az (ön)megfigyelés ennélfogva nem talál tárgyra.

Ebből az következik, hogy nem adatott önismeret sem az erős én, sem az objektív ember számára. Az önigazoló, önerősítő cselekedetek (szeretni, gyűlölni, uralkodni) fölényes emberének az önmegfigyelés tárgyává kellene válnia, melyet gyűlölnek, szeretnek és amin uralkodnak. Ez azonban – Nietzsche szerint – már nem lehet többé az a fölényes én, amely az erős és szabad cselekedet eredménye. A fölényes énhez rendelt erős cselekedetek az ítélet, a passzivitás és a megfigyelés felett állnak.

Az önmegfigyelés voltaképpeni nehézsége tehát nem a belső szem hiányára vezethető vissza. Sokkal inkább az okoz problémát, hogy ezek a szemek mindig is megváltoztatták a megfigyelteket. Nietzsche szerint az uralkodóktól nem várható el az önmegfigyelés képessége. (E sorok írójaként az amerikai elnökválasztás kellős közepén nem tudom kikerülni annak leszögezését, hogy ezek a gondolatok bizonyos aktualitással bírnak.)

Megemlíthető egy második szempont is. Nietzsche a 207. paragrafusban (lásd csak *in parenthesi* a zárósort) a nők és a nőiesség témáinak kontextusába helyezi az objektív emberről szóló elemzést. A nőknek különleges szerepük van az objektív ember és a fölényes én közötti viszonyban. A harmadik helyet töltik be. A *Túl jón és rosszon* nietzschei gondolatvilága szerint a nők mesterien kezelik, hogy mások miként észlelik őket. Tudnak róla, hogy a többi ember megfigyeli és hogyan figyeli meg őket, mégis másképp viselkednek, mint az objektív ember, nem befogadók-kivetítők a megfigyelés során, hanem magukévá teszik a mások általi megfigyelést, amennyiben beöltöznek, maszkot öltenek, megszépítik és kivonják magukat. Nietzsche ezt a női stratégiát a „szemérem" címszava alatt tárgyalja, tehát a megfigyelve lenni iránti érzékenység alá sorolja.

Ebben az értelemben a nők az empátia tulajdonképpeni mesterei, akik nem válnak sem áldozati alanyokká, sem áldozati tárgyakká.[76] A nők másodlagos manipuláló megfigyelők, akik azt figyelik meg, ahogy megfigyelik őket.

3. AZ EMPÁTIA NEHEZTELÉSKÉNT (NIETZSCHE: *ADALÉK A MORÁL GENEALÓGIÁJÁHOZ*)

Nietzsche olvasói észrevehetik az áthallásokat a 207. paragrafus és a *Túl jón és rosszon* kötettel szorosan összefüggő mű, az *Adalék a morál genealógiájához* között. Nietzsche azzal a céllal fejezte be az *Adalék a morál genealógiájához* kötetet, csatlakozva a *Túl jón és rosszon* művéhez, hogy abban folytassa a morál kulturális gyökereire irányuló vizsgálatait. A későbbi alkotásban Nietzsche az európai kultúra lenyűgöző ősjelenetét nyújtja. Ez nem pusztán valamely kultúrharc egyik jelenete, hanem két faj közötti ellenségeskedésé, mely az erősebb, vad barbárok hatalomvesztésével ér véget. A felsőbbrendű faj megtestesítője a vad barbár, akit egykor így dicsőítettek: „a ragadozó vadállat, a pompás, zsákmányra és győzelemre éhes szőke bestia".[77] Ám a szőke bestia az alacsonyabb rendű ember ravasz trükkjeinek áldozatává lesz, ezek arról győzik meg az erősebb természeti lényt, hogy jó lenne erkölcsösnek mutatkozni és együttérzést mutatni a gyengébbek iránt, aminek azután az lesz az eredménye, hogy a felsőbbrendű faj végül az erkölcsösek és az erkölcsöt őrzők rabszolgájává válik.

Az úr és a rabszolga, illetve a többi hasonló fogalompár is megfeleltethető az objektív, együttérző ember és a fölényes énnel rendelkező ember között fennálló viszonynak. Figyelmünk elsősorban a párhuzamosságokra és nem az eltérésekre irányul. A magyarázat nélkül nem hagyható központi párhuzam lényege az, hogy a rabszolga és az objektív ember feltalálja a fölényes egyént, mégpedig egy olyan lény kivetüléseként, amelyiket érdemes lenne követni, hogy csodálhassuk. Az ő szemében a másik személy az önmagában nyugvó és elégedett úr, arisztokrata, uralkodó vagy az erős én.

Vegyük át, némiképp rövidítve és kiélezve, az *Adalék a morál genealógiájához* első részének az érvelési rendszerét. Két politikai osztály, illetve faj közötti konfliktus eredménye a morál, mégpedig az uraké és a népé. A „jó" szó eredete szorosan összefonódik azokkal a fogalmakkal, amelyek az arisztokratákat tüntetik ki – így Nietzsche. A „rossz" ezzel szemben a nép központi tulajdonságából fakad, a „szerény"-ből. A gyengébb osztály, kezdve a zsidó-keresztény papokkal, trükkje abban áll, hogy megfordítja a fogalmi hierarchiát és a „jó" fogalmát a hatalom nélküliek és a szegények tulajdonságai közé sorolja (*Adalék a morál genealógiájához*, 7. §). Ez a híres „rabszolgalázadás a morálban" passzus lényege, amely átfordítja és megváltoztatja az értékítéletet.

Amíg az arisztokrata urak igenlik az életet, magukat és még az ellenségeiket is, addig a ravasz alacsonyabb rendű emberek tagadnak mindent, mégpedig leginkább az urak függetlenségét és azonosságát. A rabszolgáknak még az önmagukhoz fűződő viszonyuk is negatív, úgyhogy végül önmagukat utálják meg. (Az objektív ember éppígy utálja magát, ha egyáltalán. Csaknem semmit – „presque rien" – sem utál, jelesül éppen a semmiségét.) A rabszolgák nem önmagukban nyugvók, hanem a másikra összpontosítanak, amiként az objektív ember is a fölényes lényt figyeli meg.

Maga Nietzsche nem nevezi „objektív embernek" a rabszolgákat és az alacsonyabb rendű embereket az *Adalék a morál genealógiájához* oldalain – nem a *Túl jón és rosszon* 207. paragrafusából indul ki. A két szöveghely kontextusa is sok fontos eltérést tartalmaz. Az objektív ember feloldódik és befogadó, de nem világos, hogy ő maga gyűlöl-e (ő csaknem – semmit sem – gyűlöl). Az *Adalék a morál genealógiájához* ravasz rabszolgája viszont ezzel szemben dagad a gyűlölettől. Mégis a másik erős lényére a maga (látszólag) független énségével irányul mind az objektív ember, mind a ravasz

rabszolga figyelme. Éppen ennek a másiknak a fölényére, a másikra mint énre irányulnak az erőfeszítéseik, legyen szó a csodálatukról vagy a megszelídítésükről és a megmérgezésükről (*Adalék a morál genealógiájához,* 11. §).

Ha összeolvassuk ezt a két szöveget – a különbségeik dacára – és egymásra vonatkoztatjuk őket, akkor felismerhető, hogy az *Adalék a morál genealógiájához* rabszolgájának csak az a célja, hogy megmérgezze az úr szellemét, amennyiben maga egy önazonosság nélküli éles szemű megfigyelővé válik. Ezenfelül az éles szemű, objektív megfigyelő nyomorék, elgyötört és gyenge lénnyé változtatja a fölényes egyént. A megnyomorítás puszta mellékhatás is lehet, vagy közvetlen cél, a fölényes én megsemmisítése vagy átalakítása olyan rabszolgává, aki megbánja korábbi létezését, vagy elképzelhető a megfigyelővé átnevelés megnyilvánulásaként is.

Az *Adalék a morál genealógiájához* szabad urai kezdetben magukévá teszik a ravasz rabszolgák értékítéleteit. Nem világos, hogyan zajlik ez az azonosulás vagy elnyelődés. Ez az *Adalék a morál genealógiájához* érvelésének a jelentős hibája. A *Túl jón és rosszon* 207. paragrafusára tekintve azonban az együttérzés (az empátia, az objektív megfigyelés) alkalmas lehet ennek a hiánynak a betöltésére. Ha a rabszolgáknak sikerül megtanítaniuk a látás és a megfigyelés képességére az urakat, akkor ezek megláthatják a gyengék szenvedését és az ebben játszott szerepüket. Ha az urak képesek együttérezni, akkor ezáltal kötődnek, elvesztik szabadságukat és önzetlenek lesznek.

Ebben a folyamatban az empátia *együttérzéssé* lesz, ez Nietzsche szerint a megfigyelés megrontott formája. Azért perverz ez a forma, mert nem az erős példaképekre irányul, akiktől tanulni lehetne. Hanem ehelyett a szenvedés iránti együttérzést tünteti fel ideálként. Az úr rabszolgává lesz, amint az empátiát az együttérzésre redukáljuk. A valódi együttérzés – figyelmeztet Nietzsche – a szenvedés megkettőződéséhez vezet (134. §) és elfeledteti az emberi erőt (135. §). Ráadásul az együttérzés igen kevés esetben segít a másikon.[78] Az empátia és mindenekelőtt az együttérzés a gyengék boszszújának perverz formái. Az empátia az uralkodó faj elnyomásának és büntetésének eszköze.

Az *Adalék a morál genealógiájához* egy másik ponton is továbbmegy a 207. paragrafusnál. Az alacsonyabb rendű ember viselkedésmódja – így szól a szöveg – a neheztelés egyike, és ez a viselkedés meghatározza magát a pontos megfigyelést is.

> A rabszolgalázadás a morálban azzal kezdődik, hogy maga a *ressentiment** szintén alkotóvá lesz, és értékeket hoz létre: olyan lények ressentimentje ez, akiknek az igazi reakció, a tettek reakciója tilos, akik csak a képzeletbeli bosszúval képesek kárpótolni magukat. Míg minden előkelő morál egy önmagára való diadalmas igent mondásból sarjad ki, a rabszolgamorál eleve nemet mond a „külvilágra", mindenre, ami „más", ami nem „ő maga": és pontosan *ez* a Nem az alkotói cselekedete.[79]

A rabszolgák kifelé fordulnak, ellentétben az önmagukra irányuló arisztokratákkal, és utóbbiak fölényes énjét veszik célba. Az arisztokraták viselkedésmódja abban áll, hogy „jól" érezzék magukat.[80] Ezzel szemben a rabszolgák legjellemzőbb magatartása a másikra, az arisztokratákra összpontosítás, akik az ő szemükben, mégpedig „a ressentiment mérgező tekintete szemszögéből nézve", rosszak.[81] Ezek a megfigyelők, ezek az empatikus lények *a többiek követésében élnek.* Utánozzák az átélést, és azt érzik, amit talán azok érezhetnek. Ez a *„re-sentement"*, az „után-érzés" szó szerinti jelentése. Az empatikus ember nem rendelkezik saját érzelmekkel, legalábbis nincsenek markáns saját érzései, amelyeket áthatna a szenvedély. Ehelyett a mások érzelmeit éli át. Ebben az értelemben Nietzsche számára az empátia szerkezeti neheztelés, ressentiment.

Nietzsche tulajdonképpeni tézise ez: nem pusztán az arisztokraták csodálata ösztönzi a rabszolgák empatikus megfigyelését, hanem egyidejűleg a neheztelés és a gyűlölet is. (Mint közismert, Sigmund

Freud néhány évvel később az olyan gyerek gyűlölettel vegyes szeretetéként jellemezte az Ödipusz-komplexus ambivalenciáját és kettős kötését, aki csodálja a szimbolikus apát, hozzá hasonló akar lenni, és ezért akarja eltenni őt láb alól.)

Természetesen itt azzal az ellenvetéssel kell élni, hogy az *Adalék a morál genealógiájához* helyzete eltér a *Túl jón és rosszon* körülményeitől. Az elsőben ténylegesen elnyomják az alacsonyabb rendű embert. Ez már önmagában is jó ok a neheztelésre. Az objektív emberre mindez nem igaz. De az objektív ember mégis az *Adalék a morál genealógiájához* rabszolgájához hasonló helyzetbe sodorja magát. Elfordul kifelé, abba az irányba, ahol nem ő van, és ebben a mozgásban önzetlenné válik. Úgy tűnik, ennyiben teljesen elfogadható az a feltevés, hogy a feloldódás folyamatát ő is sajnálni kezdi, és gyűlölettel viseltetik a fölényes egyén iránt, akit ezért hibáztathat.

Fogjunk bele a harmadik tézisbe. *Az empátia ára az én vagy az önmaga – és ez pontosabban megfogalmazva a saját énbe vetett hit. Ennek megfelelően neheztelésbe torkollik az empátia, sőt, dühöngésbe, amiatt, hogy feláldoztuk a saját énünket. Ez azt jelenti, hogy még az objektív embernek a fölényes énre mutató csodálata is együtt jár az irigységgel, a csendes haraggal és a rossz szándékkal. Az objektív, vagyis az empatikus ember fohásza így hangozhatna: el kell veszítenie mindenkinek a fölényes énjét, akinek csak van ilyene, hiszen én is elveszítettem az enyémet (vagy nem is volt nekem). Az összes én rászolgált arra, hogy tönkremenjen.*

Természetesen felismerhető itt egy, a tyúk–tojás időrendiségéhez hasonló probléma: azért rendelkezik empátiával az empatikus ember, mert feloldódik? Vagy azért oldódik fel, mert empatikusan érez? Vagy egyszerűen csak feloldódik, és ezért képes megtanulni a fogékonyság művészetét? Az empátiáját arra használja, hogy csendes dühét mentegesse, az önzetlenségét pedig arra, hogy mentséget találjon haragos irigységére, vonakodására attól, hogy énnel rendelkezzen, vagy félelmére, hogy kimutassa ezt az ént?[82] Vagy az én

nemlétéről szóló jobb tudása ellenére alkalmazza az empátiát és a csodálatot kétségbeesett kísérletként arra, hogy megmentse az én eszméjét a másik emberben? Valamint: valóban úgy van az, hogy az empátia kiüríti, feloldja az ént, vagy inkább az a helyzet, hogy az empátia segítségével kompenzálja az olyannyira gyenge identitását?

Nietzsche többféleképpen is megválaszolja ezt a kérdést a nevezett művek különböző szöveghelyein. Az empátiával való összefüggés központi magja azonban továbbra is az, hogy az empatikusan érző ember azért áldozza fel a saját szabad és erős önazonosságát, hogy észlelhesse, kivetíthesse, csodálhassa *és* gyűlölhesse a másik ember fölényes énjét. Nietzsche szerint éppen ez az empátia.

Mielőtt Nietzsche téziseit összefoglalnánk és ellenőriznénk az érvényességüket, azelőtt legalább utalni érdemes rá, hogyan próbálta meg ő maga feloldani ezt a dilemmát a 207. paragrafusban.

Feltehetően Nietzsche volt a legkorábbi gondolkodók egyike, aki mérlegre tette, hogy mekkora árat fizetünk az empatikus viselkedésért. Míg az empátiáról gondolkodók többnyire ma is főként ünneplik e képesség jó és a társas viszonyok számára előnyös oldalát, addig Nietzsche arra világít rá, hogy valójában mi motiválja az embereket az empátia gyakorlásakor. Szerinte az empatikus ember hibáinak a kompenzálásából ered a motiváció. Amint fentebb már kifejtettük, itt kevésbé az egyes ember egyedi tulajdonságairól van szó, inkább a tulajdonságok alapvető hiányáról.

Nietzsche elgondolásában ezzel együtt rejlik némi elfogultság is. Azt állítja, hogy az empátia ellentétes a fölényes önazonossággal. Az ember nem képes empatikus viselkedést gyakorolni egyfelől és másrészről fölényes, szabad énként létezni. Vagy másként megfogalmazva, a személyiség teljes szerkezetét megváltoztatja az objektív ember befogadóképessége és empátiája. Az empátia gyakorlása olyannyira alakítja az önazonosságot és a lelket, hogy az empatikus ember már csak a másikban képes felismerni a fölényes önmagát. Ezekkel a tézisekkel Nietzsche olyan filozófussá lesz, aki aláveti magát a pszichológia tekintélyének. Mechanikus elképzeléssel

térképezi fel a lelket, amelynek középpontjában egy egydimenziós szerkezet áll. Aki egyszer is empatikus volt, az mindig is az lesz, és újra és újra meghatározza őt ez.

Amint meglépte ezt a radikális lépést Nietzsche, máris észrevehette, hogy milyen kilátástalan helyzetbe került, és az empátiát és a befogadást eszerint egészében el kellett vetnie. Az empátia és az együttérzés nem adnak reményt Nietzschének. Emiatt olyan eljárások után kutat, amelyek felszámolják az empátiát, az azonosulást és az együttérzést.

A korábbi műveit nézve, ilyen eljárásra lel az iróniában. Az irónia ott a kritika, a retorika és a filológia elnevezései alatt szerepelt. Az apollóni és dionüszoszi erők kettősségéről híres *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus* szövegének a végén harmadik erőként jelenik meg az irónia Szókratész nevével fémjelezve. Jóllehet Szókratész egyelőre az apollóni ember örököseként tűnik fel, ám eközben a szókratészi irónia mégiscsak elkerüli az Apollón és Dionüszosz közötti művészeti dilemmát.[83] Értelmezésem szerint a maga módján erre hasonlít Nietzsche törekvése, aki szintén harmadik pozíciót keres az empatikus ember és az erős én között.

Az irónia végig jelen van a 207. paragrafusban. Hogy csak egy példát említsek, emlékezzünk Nietzsche Leibniz-idézetére: „Je ne meprise presque rien." [„Csaknem semmit sem gyűlölök."] Nietzsche így kommentálja: „...ne engedjük el fülünk mellett, és ne becsüljük le a presque szócskát!" Mi a jelentősége ennek a „presque rien"-nek? Nietzsche nem hagy afelől kétséget, hogy az objektív ember maga az, akiről is a csaknem-semmit gondolja: „...de önmagában semmi –, presque rien!"[84]

Ez nietzschei elmésség: hiszen már tudjuk, hogy az objektív ember semmit (sem) tud gyűlölni vagy tagadni *[nicht hassen oder negieren kann]*. De ha semmit (sem) tud gyűlölni, akkor joggal állíthatjuk, hogy a *semmisséget* képes lehet gyűlölni [nichts *hassen könnte*]? Nietzsche odüsszeuszi leleményének tehát az a lényege, hogy az objektív, empatikus ember „senkivé" alakítja az énjét, és

mivel ő maga egy ön-zetlen Semmi, gyűlölheti magát, hiszen a „semmisséget", a semmit (sem) tudja gyűlölni. Így tehát mégiscsak tud valamit gyűlölni. És ekkor kap szerepet a „presque" (a csaknem), amit Nietzsche ki is emel.

A Nietzsche által idézett Leibniz-levél eredeti kontextusa rávilágít, hogy valami egészen más állt Leibniz szándékában: „Csaknem semmit sem gyűlölök (kivéve az alkalmazott asztrológiát és a hasonló csalásokat) (...)."[85] Nietzsche ezzel azt sugallja, mintha az asztrológiai ábrákhoz hasonlóan légből kapott volna az empatikus ember énje.

Nietzsche számára az irónia a kiút, hiszen ezzel egy olyan útra lel, amelyik nem dicsőíti sem az empatikus ember gyenge pozícióját, sem pedig az én meggondolatlan barbarságát. Az irónia előfordulhat az összes kijelentésben és cselekedetben. Az együttérzésnél az irónia teszi lehetővé a hatások távolságtartó megfigyelését. Az ironikus ember távolságot tartónak érezheti magát azáltal, hogy lemond az empatikus cselekedetekről. Azt figyeli meg, hogyan alakítja a többi embert az együttérzés és a befogadóképesség.

4. NIETZSCHE A STOCKHOLM-SZINDRÓMA TEORETIKUSAKÉNT

Nietzsche sok mindenben ellentmond a mai empátiafelfogásnak. A nietzschei objektív ember nem képes együttérezni valamennyi szenvedő emberrel. A 207. paragrafus tényszerűen egyszer sem említi az együttérzés és a gyengeség eseteit. Ehelyett az objektív ember az erőfölényre és a kívánalmak markáns megnyilatkozására reagál: „kivárja, míg valami jön, szelíden elébe tárulkozik, hogy szellemszerű lények könnyű lábnyoma és tovasurranása se menjen felszínén és bőrén veszendőbe".[86] Még a legkönnyebb lábnyom és talán még a legszellemszerűbb lény is rendelkezik azzal a minimális erőfölénnyel és szubsztanciával, amelyekre az objektív ember

ráélesítheti az érzékelőit. Ennél is érzékenyebb az erős megnyilatkozásokra: az irracionális cselekedetekre, a fölényes döntésekre, a szeretetre és a gyűlöletre, a zsarnokságra.

Az objektív ember egy *szabad és erős én* tetteként tekint minden egyes cselekedetre. Ezzel szemben vak a hozzá hasonlóan önzetlen lényekre. Az empátia ennyiben alkalmatlan a humanitárius segítségnyújtásra. (Ez a megjegyzés még akkor is igaz, ha nem feledjük, hogy Nietzsche itt az objektív ember észlelési képességéről ír, és ezek között az empátia csak egy sajátos eset.)

Nietzsche vajon a Stockholm-szindróma, avagy a túszejtővel való azonosulás válságát jellemezné itt?[87]

A Stockholm-szindrómánál a túszt legyőzi egy másik ember (a túszejtő), és az előbbi sajátjává teszi az elnyomó óhajait. Nietzsche objektív emberét azonban nem győzi le senki, ő maga már kezdettől fogva önzetlen lény, aki érdeklődést mutat a fölényes lények iránt, kiterjeszkedik és megnyílik. Az objektív ember cselekszik elsőként: csak akkor jelenhet meg a másik ember szabad énnel rendelkező erős lényként, ha ő elvékonyodik és film lesz a kamerában. Az empatikus ember, ezt állapítottuk meg fentebb, vetítési felületté lesz, amely nélkül a másik ember nem jelenhetne meg énként és vélhetően nem is „lehetne" neki énje.

Akkor vehetjük hasznát Nietzsche leírásának a jelenségről, ha okfejtését a Stockholm-szindróma megértéséhez való hozzájárulásként fogjuk fel. A modern leírások rendre a túszejtés traumáját hangsúlyozzák. Ezzel szemben Nietzsche azt emeli ki, hogyan képes alakítani a túszejtés helyzetét maga az áldozat, amennyiben aláveti magát, eldobja a saját énjét, a másikét pedig felveszi.

Nietzsche elképzelése ellentmond annak a mai értelmezésnek, hogy az áldozat nem hibáztatható saját sorsának az alakulásáért. Vagy legalábbis a túszejtő semmi esetre sem nyer megbocsájtást az áldozat lehetséges öntudatlan cinkossága okán vagy a túszejtésre irányuló tudattalan vágyai miatt. Ehhez járul, hogy Nietzsche leírásában nem is egy tényleges túszejtésről értekezik.

A Nietzsche által felvázolt kultúra képe nem pusztán arra mutat rá, hogy egy kiterjedt társadalomban létezik néhány agresszor. Hanem ehelyett egy olyan kultúrát rajzol meg, amelyben egy fölényes és szabad egyénről alkot képet az összes, önmaga és én nélküli, a mentális megnyomorodottság állapotában lévő személy. Az agreszszor, az én képe a gyengeség állapotából születik meg.

Foglaljuk össze: Nietzsche tehát *nem* azt állítja, hogy az ember fölényes énnel rendelkezik, amelyet azután elveszít azért, mert, illetve amikor kifejleszti magában az empátiát. Nietzsche *nem* is úgy érvel, hogy az empátiának egyszerűen csak része a saját nézőpont elveszítése.

Nietzschének az a tézise, hogy az empátia asszimmetrikus viszonyt eredményez, amely felhatalmazza a (képzelt) másikat, mialatt kioldja, legyengíti az empatikus embert. Vagy másként kifejezve, az empatikus ember kivetíti a másik megfigyeltre a fölény és a szabadság tulajdonságait, ezek neki magának pedig megjelennek egy belső látképen.

Ma már bizonyára túlzónak gondolnánk Nietzsche pszichológiáját. Ahelyett, hogy az empátia és a fölényes öntudat között radikális ellentétet mutatnánk ki, bizonyára inkább dinamikus egyensúlyt feltételeznénk az öntudat és az empátia közt.[88]

Ám mégis követnünk kell Nietzsche egyik fontos gondolatát, amely továbbra is aktualitással bír.

A következőképpen foglalható össze Nietzsche hozzájárulása az empátia elemzéseihez:

1) Az empatikus ember beleragadt a csodálat csapdájába. A csodálatával feltalált egy fölényes és szabad ént (ekként a zsarnokot, a természeti embert vagy a szenvedélyes lényt, aki egyszerűen megteszi, amit ő akar). Ez a feltalált én az emberfeletti ember. Hozzá képest az empatikus ember halvány, üres, áttetsző és önzetlen.

2) Az empatikus ember Nietzsche által megbélyegzett önzetlensége nem azt jelenti, hogy kezdetben rendelkeztünk egy énnel vagy egy önmagával, amit azután elveszítettünk. Hanem inkább

azt jelenti, hogy az empatikus ember szakadékot ás maga és a másik megfigyelt lény között, akit magasabb rendűnek gondol, mivel annak nagyobb intenzitást, spontaneitást, közvetlenséget és szabadságot tulajdonít a teljességet nélkülöző belső nézőpontú megfigyelői pozíciójából. Az empatikus ember ennek megfelelően önmagát önzetlennek értékeli az általa feltalált lényhez képest. Beszélhetnénk a megfigyelés részrehajlásáról.

3) Az empatikus ember éppen azzal ruházza fel a megfigyelt másikat, amivel ő nem rendelkezik. És ami neki hiányzik, ez az empatikus megfigyelés egyik következménye: az ön-magunkban-való-megnyugvás, ezt ünnepli Nietzsche az arisztokratáknál. Az önmaga elvesztése azt jelenti ebben az értelemben, hogy éppen azokkal a mentális tulajdonságokkal ruházzuk fel a másikat, amelyek a Nietzsche által előnyösnek tartott empátiára való képtelenségből erednek, és ehhez képest magunkat pedig megfosztjuk az énség vagy önmagaság tulajdonságaitól. A Stockholm-szindróma példa erre a dinamikára, amelyben még a tényleges hatalmi helyzetén túl lévő testi és szellemi fölénnyel is felruházza a megfigyelő a megfigyeltet, ezzel szemben a saját pozícióját egyszerűen csak félreteszi. Nietzsche példáiból kiindulva mérlegelhető egy sor empatikus felruházási eset *(endowment effects)*. Idetartozik a szenvedély, az erő, a hatalom és az olyan mentális adottságok, mint a hitelesség, a függetlenség és a *coolness*, kivetítése. Az ilyen jellegű kivetítés kézenfekvő alakjai a 20. század elején született sztárok és a karizmatikus vezérpolitikusok.

Nietzschét úgy mutattam be, mint aki elsőként volt képes élesen megvilágítani a befogadó magatartás, az empátia és a személyiségváltozás közötti összefüggéseket. Egyúttal csak feltételesen jöhet szóba olyanként, aki kezeskedik az ebben a könyvben bemutatott tézisekért. E könyv II. fejezete Nietzschétől eltérően úgy érvel, hogy az „önmaga elvesztése" inkább az empátia eredménye, nem pedig annak előfeltétele (habár minkettő szorosan összefügg egymással és talán nem is szabadna elkülöníteni őket). Továbbra is azt gyanítom, hogy az empatikus befogadás nem torkollhat semlegességbe vagy

ridegségbe, és ehelyett inkább „felmelegedhetünk" a másikban. Ezenkívül azt fogjuk látni, hogy az empátia rendszeresen ítéletekkel társulva jelentkezik, ahelyett, hogy ítélkezésképtelenséghez vezetne. Mégis Nietzsche volt az, aki bevezette az empatikus emberre vonatkozó tézist és elgondolkodtatott. Hogyan is értékeljük az önmaga elvesztését?

5. ÉLET MÁSOKÉRT. HIÁNYZIK AZ EMPÁTIA A MAI EGYETEMI HALLGATÓKBÓL? Ó, NE, NARCIZMUS! VAGY MÉGIS: HURRÁ, MEGSZABADULTUNK A STOCKHOLM-SZINDRÓMÁTÓL!

Kevésbé empatikus a mai fiatalság a korábbi generációkhoz képest? Egy nagy figyelmet kapott 2011-es metaanalízis ezt állította.[89] A tanulmány arra az eredményre jut, hogy az utóbbi három évtizedben nagymértékben csökkentek az amerikai hallgatók empatikus képességei. A médiában sokszor idézett kutatás megkongatja a vészharangot, és azt hangsúlyozza, hogy az empátiavesztés éppen az utóbbi években gyorsult fel a leginkább. Az egymást követő generációk ezek szerint egyre kevésbé lesznek empatikusak?[90] Mit kezdjünk ezekkel a fejleményekkel? Hogyan reagáljunk erre a változásra? Számos országban léteznek már olyan kezdeményezések, amelyek az empátiavesztés ellenében kívánnak hatni és meggyökereztetnék az empatikus viselkedést az iskolákban, mint például Kanadában a *rootsofempathy.com*. Mielőtt aktivista tevékenységre ösztönöznék, megéri közelebbről is szemügyre venni a fent nevezett tanulmányt. Valóban némi fenntartással lehet kezelni, ám fő figyelmünk mégis az eredmények értékelésére irányul majd. Csak negatív dolognak tartsuk az új keletű empátiahiányt?

Metatanulmányként valóban lenyűgöző ez az értekezés. Összesen 72 másik tanulmány kiértékelését végzi el, amelyek 1979–2009 között készültek. Az összes felhasznált tanulmány ugyanazt a személyiségtesztet alkalmazta, így az összehasonlíthatóság igen nagyfokú. Összességében 13 737 személy adatát elemezték. Az *interperszonális reaktivitási index* (röviden: IRI) elnevezésű személyiségtesztet használták, amelyet 1979–80-ban fejlesztett ki Mark H. Davis.[91] Az egyének közötti kapcsolat négy faktorára koncentrál a teszt, mégpedig az empatikus törődésre *(empathic concern)*, a perspektívafelvételre *(perspective taking)*, a fantáziára, vagyis a fiktív személyekkel való azonosulás hajlamára *(fantasy)*, és a személyes terhelésre, vagyis a másik szenvedésében való részvételből adódó személyes distresszre *(personal distress)*. Faktoronként 7-7 kérdést kaptak a vizsgálat résztvevői. Az eredmények kiértékelése azt mutatta, hogy az empatikus törődés a vizsgált évtizedekben jelentősen csökkent, éspedig legfőképpen az elmúlt években 2009-ig. A perspektívafelvételben is csökkenés könyvelhető el.[92]

Mindenekelőtt azt kell pontosabban megnézi, hogy mit is mértek. Az IRI egy olyan kérdőív, amit hallgatók (és más, itt nem vizsgált csoportok tagjai) töltöttek ki. Az állítások nem közvetlenül az empátia képességére vonatkoztak, és nem is a tényleges empátiahasználatra, hanem az empátiához való hozzáállásra. Minden résztvevő egyszerűen azt adja meg önmagáról az önkitöltő tesztben, hogy bizonyos tulajdonságok mennyire igazak rá. Nem kapunk az agyi folyamatokra vagy a segítő viselkedésre vonatkozó közvetlen adatokat.

Ez a különbségtétel fontos. A nemek közötti összehasonlítás kérdésén keresztül érthető meg. Gyakran állítják, hogy a nők empatikusabbak, mint a férfiak. De igaz-e ez? Attól függ, mit értünk empátián. Ha az empátiára irányuló személyes beállítódásra kérdezünk, vagy közvéleményt kutatunk arról, hogy kit tekinthetünk empatikusabbnak, akkor a nők érnek el jobb eredményt. Az IRI-nél azt állapították meg az említett tanulmány szerzői, hogy a nők átlagban magasabb pontot értek el mind a négy faktor tekintetében.[93] De ha fMRI-vel mérjük az agyi áramlatokat, akkor más képet kapunk. Ebben az esetben az empátiára vonatkozó eltérés nagyon csekély lesz.[94]

Habár igen jelentős a Sara Konrath és munkatársai által megállapított különbség, de mit is jelent mindez? Mindenekelőtt azt mutatja, hogy a nők érthetőbben artikulálják az empátiát, míg a férfiak inkább letagadják ugyanezt. E beállítódás tekintetében tehát az empátiaértékek világosan csökkennek. És ez tényleg fontos dolog, mert a beállítódás, a vélemény és az értékelés nagy befolyást gyakorolnak a valós viselkedésre, az önképre és a politikához való hozzáállásra. Az viszont már nem állapítható meg ezek alapján, hogy igazán lecsökkent-e a tényleges empátiaérzékelés.

Nézzük végig a történeti összehasonlítást. 1979 és 2009 között pontosan ugyanazt a kérdőívet kapták meg a hallgatók – de vajon ebből levonható-e az a következtetés, hogy nagyfokú az összehasonlíthatóság? Vagy másként feltéve a kérdést: kizárhatjuk-e, hogy a hallgatók eltérőképpen értik ugyanazokat a kérdéseket a különböző korokban? Három évtized alatt jelentősen megváltozhatnak a szavak értékelései és a szemantikus asszociatív mezők, legfőképpen a fiatalok körében. Valójában gyanítható, hogy másként hangzanak egyes szavak 2009-ben, mint 1979-ben.

Létezik egy sor elavult szófordulat a kérdőívben, amely ma nehezebben érthető, mint a régebbi időkben. Példaként: *„I often have tender, concerned feelings for people less fortunate than me."*[95] [„Gyakran érzek törődést és aggodalmat azok iránt, akik szerencsétlenebbek nálam."[96]] Habár a *tender* [törődés] kifejezést ma még a legtöbb amerikai diák megérti, mégis régimódi hangzású. Legalábbis amerikai hallgatóim egyike sem tudott mit kezdeni ezzel a szóval. Főként pedig, egyetlen férfi hallgató sem gondolta úgy, hogy ez a szó rá vonatkozhatna, még akkor sem, ha máskülönben igazán magas általános empátiára való hajlam jellemezte őket.

Részben egyáltalán nem értették meg a hallgatóim azt a kifejezést, hogy *ill-at-ease* [kellemetlen, kényelmetlen]. Egy másik

állítást pedig előzetesen nőiként kódoltak az értékelés során: *„I am often quite touched by things that I see happen."* [„Általában nagyon együttérzővé tesznek azok a dolgok, amelyeket megtörténni látok."] 1979/80-ban még nem ez volt a helyzet. Továbbá, hallgatóim nehezen érthetőnek találták a következő kifejezést: *I go to pieces* [szétszakadok, összeomlok]. Nem ennyire nyilvánvalóan elavult az összes kérdés, de a lista elővigyázatosságra int.

A tanulmány szerzői megvitatják, majd elvetik a vádat, hogy demográfiai szempontból változhatott-e az amerikai hallgatóság összetétele.[97] Ami azért is feltűnő, mert egyidejűleg olyan adatokra támaszkodnak, amelyek kimutatják, hogy a hallgatók között nőtt az etnikai kisebbség aránya: 1979-ben ez 12% volt, 2009-ben pedig 25% lett. Ez nem tűnik jelentéktelennek, amiként az sem, hogy a gazdaságilag kevésbé privilegizált helyzetben lévő rétegekből kikerülő hallgatók száma is nőtt.

Egy 2015. decemberi beszélgetésben maga Sara Konrath utalt egy további ellenvetésre, mégpedig annak lehetőségére, hogy ma az emberek önkritikusabbak az empátia tekintetében, és emiatt rosszabb értékelést adhatnak maguknak, mint az ezt megelőző évtizedekben.

Ám az eredményeket nem lehet teljesen semmissé tenni ezekkel az ellenvetésekkel. Tegyük fel tehát, hogy az empátiával kapcsolatos hallgatói beállítódás 1979 és 2009 közötti változása ténylegesen együtt jár egy érzékelés- és cselekvésbeli empátiacsökkenéssel. Hogyan kellene reagálni erre? A veszélyre figyelmeztettek a tanulmány szerzői és az eredményeket leközlő média is.

A szerzők óvatosak és nem akarnak túl egyszerű magyarázattal előállni vagy idő előtt hibáztatni valakit. A lehetséges okok között mérlegelik a növekvő jólétet, amely láthatóan együtt jár a növekvő önközpontúsággal; az erősödő versenyt az egyetemisták és a pályakezdők körében, ami kevesebb időt hagy az empátiagyakorlásra; a növekvő narcizmust, mely olyan jelenségekben nyilvánul meg, mint a 2002-es év legrondábbnak választott német szava, az

Ich-AG [Én Rt.], vagy az angol *Generation Me* [éngeneráció]; végül pedig, hogy a kisebb családokban kevesebb testvér jut egy gyerekre.

A lehetséges tényezők között központi befolyással bírnak a közösségi média új formái: „A MySpace- és a Twitter-féle közösségi hálózatok népszerűségének meredek emelkedésében is megmutatkozik az erősödő önérdek, hiszen ezek segítségével saját személyes információinkat, képeinket és véleményünket terjeszthetjük el az internet világában. A Facebook Hasonmás hete (...) csak egy példa arra, miként csinálnak galériát az emberek a saját életükből, és ezáltal különválasztják a potenciális valóságot a már létesült közösségi kapcsolatoktól."[98]

Irodalomtudósként kissé mosolyognom kell ezen. Elvégre már jó kétszáz évvel ezelőtt is azt állították, hogy az új mediális formák megrontják a fiatalságot és narcizmushoz vezetnek. Akkoriban a regény számított új médiumnak, és ezzel kapcsolatban ma éppen azt kívánjuk, hogy bárcsak többet olvasnának ilyet a fiatalok. (Lynn Hunt ráadásul azzal érvel, hogy a 18. századi regényeknek köszönhetjük az empátiát és az emberi jogokat is.[99]) Még további kétszáz évvel korábban pedig a könyvet kiáltották ki az új és veszélyes médiumnak. Ennek szellemében harangozták be az olvasót Shakespeare *Hamlet*jében: *„Szegény amott jő s olvas komoran."*[100] Időről időre az új mediális formák lesznek a társadalmi lezüllés hétköznapi gyanúsítottjai, legyen ez a könyv, a regény vagy a közösségi hálózatok. Azt viszont nem egyszerű megállapítani, hogy valóban ezek felelnek-e a narcisztikus viselkedésért. És az is megvitatásra érdemes, hogy vajon a narcizmus maga rossz dolog-e.

Ezzel rátérünk az elvi kérdésekre. Engedjék meg, hogy végigtekintsünk egy igen tág kulturális körön: az értékelések jellemző mintázata azt mutatja, hogy az idegenre irányulás, az idegen megértése, az együttérzés és az empátia jónak számítanak, míg negatívnak az önfókusz, a narcizmus és az empátia hiánya. Itt kapcsolódik be tehát Nietzsche-olvasmányunk, mint azt hangsúlyoztuk is, mely sajátságos problémákat vetett fel. Fel kell tennünk azt a kérdést Nietzsche

gondolataira építve az önmaga elvesztéséről és a másik túlhaladásáról, hogy a mai fiatalságnál megállapított empátiaveszteség hogyan értékelhető: negatívumként vagy általánosságban pozitívumként? Mert elképzelhető, hogy talán az öntudat egy új formája fejeződik ki ebben az empátiaveszteségben – Nietzsche értelmében. Némiképp kiélezve azt a kérdést tehetjük tehát fel, hogy vajon attól veszélyes-e az új önfókusz, az egoizmus és a narcizmus, hogy megakadályozza az empátia gyakorlását, vagy pedig attól, hogy egy régóta esedékes felszabadulást jelenthet a Stockholm-szindróma és a tekintélynek való feltétel nélküli engedelmesség alól.

Ez az összevetés bizonyára több szempontból is problematikus. Kifogásolható, hogy hibás ellentéteket állít fel, illetve téves nietzschei ellentéteket; vagy ismétli Konrath és munkatársai tanulmányát;[101] vagy hogy a Stockholm-szindróma ritka kivétel, és igen kevés köze van az empátiához általában; vagy hogy vitatható az olyan jelenségek kulturális hatása, mint a Stockholm-szindrómáé, a narcizmusé és az önfókuszé, és ehelyett inkább egyéni személyiségzavarról beszélünk. Az azonban aligha vitatható, hogy az empátia és a segítő cselekvés nem kis mértékben kulturális folyamatokhoz kötött. Ennek megfelelően az is kijelenthető, hogy az empátia gyakorlásának változatos formái jöttek létre a különféle történelmi időszakokban és nemzeti kultúrákban, és ezek között különbség tehető. Ez persze nem azt jelenti, hogy az eltérések könnyen megállapíthatók lennének, vagy mennyiségileg egyszerűen megragadhatók.

Ennyiben érdemes feltenni az empátiahasználat és -értékelés tendenciáira és kulturális fejlődésére vonatkozó kérdést. Foglalkozzunk tehát most azzal a nézőponttal, amely Nietzsche nyomán keresi az empátia (és a Stockholm-szindróma) alóli felszabadulást.

Ha tág értelmű fogalomként használjuk, akkor igenis a saját kultúránk részének tekinthetjük az afféle jelenségeket, mint a Stockholm-szindróma, és nem a kultúránk összeomlását láthatjuk meg benne. Időről időre felvetették már annak lehetőségét, hogy fel kellene ismerni központi intézményeinkben is a Stockholm-szindrómát, például az olyan intenzív oktatási viszonyokban, mint a katonai kiképzés vagy az egyetemi tanulmányok („graduális képzés"), sőt még jó néhány hagyományos házasságban is.[102] Történelmi távlatból nézve egy sor olyan intézményesített magatartásformánál is elgondolható a megléte, amelyeknél magától értetődő volt a saját identitás részleges feladása egy kiemelkedő személyiség javára.

Bár képtelen sarkításként hatna, ha a Stockholm-szindróma fogalma szerint túszejtésként jellemeznénk a nyugati kultúrák házassági intézményét, ugyanakkor vitathatatlan tény jogi, társadalmi és politikai szempontok alapján is a nők hátrányos megkülönböztetése a férfiakkal szemben, így hát valóban el kell gondolkodni ennek az aszimmetrikus viszonynak az elfogadásán és az elfogadás pszichikai folyamatain. Eközben a házasság lehetséges kimeneteli formáinak egyik végletét bizonyára a Stockholm-szindróma fogja jellemezni.[103]

Valamivel messzebbre nézve, a feudális társadalmakban nem egyszerűen csak az urakhoz láncolták a vazallusokat, hanem részesei voltak egymás életének. Rendszerint empatikusan túlontúl felértékelik jelenkori intézményeink előretolt személyiségeit is. Ebből gyakran profitáltak a 20. és 21. század diktatúrái. Az adott uralkodó, államfő vagy vezér halála miatti gyász nem csupán az őstörténeti korokban öltött vallási színezetet és foglalta magában az én nyilvánosság előtti visszavételét az uralkodótól.

Ha végiggondoljuk ezeket a kultúrát tág értelemben alakító tényezőket, akkor nem kerülhetjük meg a kérdést, hogy vajon nem magyarázhatók-e egy ehhez hasonló viselkedésmóddal azon társadalmi intézmények sikerei is, melyek felfoghatók az empátia előfokaként vagy variációjaként. Mégiscsak emberi arculattal rendelkezik számos intézmény felső szintje, például az államé, az egyházé, a párté, a cégé, a klubé vagy az együttesé, ami láthatóan megtestesíti az intézményt. Az intézmény tagjai valamiképpen viszonyulnak ehhez az élen álló archoz, képesek beleérezni magukat a helyzetébe és azonosulni tudnak vele. Legalábbis úgy tűnik, hogy sokan újra és újra hajlandók feladni identitásuk egy részét az

intézmény érdekében, hogy integrálódjanak. Ebben a folyamatban bizonyára nem mindig egy elvont eszményről van szó, vagy egyszerűen egy észszerű célorientált viszonyról, hanem az élen álló elképzelt személyiséggel való részleges vagy teljes egybeolvadás pillanatáról is. A cégek éppen ezért a mai napig rendszeresen köröztetik az alapítók, vezérigazgatók és vezetők történeteit. A régebbi korok szervezetei esetén ez viszonylag könnyen megérthető, de kérdéses, hogy a főnökhöz fűződő empatikus viszony manapság mennyiben lehet fontos tényező a lojalitás kialakulásánál.

Amennyiben ezek a vélekedések igazak, akkor pedig az a kérdés tehető fel, lehetett-e kizárólagos szerepe az összetett intézmények kifejlődésében ennek az empátiához vezető fokozatnak, és az egyénnek azon hajlandóságának, hogy beleképzeljék magukat a vezető helyébe és egyúttal alá is vessék magukat neki. Sigmund Freud ezt gyanította a *Tömeglélektan és én-analízis* című tanulmányában. Onnantól kezdve, hogy egy intézményileg kiemelt egyénre irányul az empatikus érzés, mérhetetlenül gyors növekedésnek indul az emberekből álló csoport, és létrejönnek bizonyos politikai intézmények. A problémát természetesen az jelenti, ha a vezető halálával át kell származtatni ezt az összekötő erőt egy utódra. Kantorowicz figyelte meg a középkori uralkodók halálakor gyakorolt hasonló értelmű rítusokat: a test kimúlása ellenére is életben kellett tartani a király ábrázolását például szoborként, egészen addig, amíg meg nem nevezték az utódját.[104]

Persze fontos kérdés, hogy kihez köthető egy adott kulturális teljesítmény. Ténylegesen lehetősége erre többnyire a társadalom csúcsán állóknak van, a Max Weber-i karizmatikus forradalmártól a Joseph Schumpeter-féle kreatív vállalkozó zsenikig – hogy Nietzschéhez korban közel maradjunk –, nem beszélve a messzi magasba emelt uralkodókról.[105] Nietzsche ellenben a gyengébbek tetteire és teljesítményére emlékeztet, a befogadó megfigyelőére és az empatikuséra, akik kivetítik az erős egyént és ezáltal táplálják az adott kultúrák ábrándjait.

E törekvések dacára legalább két okból is téves lenne a nyugati kultúrát egyszerűen csak a tekintélynek való feltétel nélküli engedelmesség alapján meghatározni. Az első ok az, hogy legalábbis mára már a nyugati kultúra bizonyos távolságot képes tartani ezektől a jelenségektől, emiatt tekinthető egyáltalán különleges esetnek a Stockholm-szindróma és jelölhető meg problémásként. Ha tehát úgy érvelünk, hogy az önmagunk elvesztése a nyugati kultúrák központi indítéka (azzal a kikötéssel, hogy azon önmagunk elvesztését deklaráljuk, ami soha nem is létezett), akkor egyidejűleg meg kell állapítanunk, hogy bizonyára adottak azok a hathatós, ezzel ellentétes erők is, amelyek segítségével egyáltalán láthatóvá tehető az „önmagunk elvesztése". Hiszen egyetlen kultúra számára sem átlátható, hogy mi teszi ki a benső lényegét.[106]

A második oka annak, hogy kultúránkat nem határozhatjuk meg a Stockholm-szindróma fogalmára alapozva, az, hogy a jelenség jó oldalát sem veszíthetjük szem elől, túl a proszociális viselkedésen és az altruizmuson. Hiszen mindezek ellenére a másik helyzetének átélése rendre gazdagítja az empatikus embert, az objektív embert és a befogadó megfigyelőt is, aki a másik érdekében adta fel a saját identitását. „Önmagunk elvesztésében" benne rejlik önmagunk kiterjesztése is.

Vagyis nem pusztán meg kell fordítani az értékelési mintázatokat, és azt állítani, hogy a narcisztikus önirányulás egyszerűen csak jó dolog és az empátia pedig negatív. Ez nem csupán naiv lépés lenne, hanem veszélyes is. Hiszen tagadhatatlan, hogy az evolúció felől nézve az empátia tesz minket emberré, összetett társadalmainkat jórészt ez teszi lehetővé, minket pedig egyénileg is gazdagít.

Számomra azt hangsúlyos itt felismerni, hogy az empátia ellen és mellett szóló alternatívák mérlegelésekor homályos területre tévedünk. Senki, e könyv szerzője sem tudja meghúzni azt a pontos határt, mikor vált át téves önfeladásba az empátia, mikortól fejlődik hibásan a mai fiataloknak tulajdonított narcizmus, vagy mikortól követel túl sok érzelmi beleérzést egy kulturális intézmény. Minden

egyes kultúra kitermeli erre vonatkozóan a saját normáit, és gyakran csak az egyének maguk képesek felbecsülni ezt az értéket és a megítélését. Aligha mérhető objektív eszközökkel, hanem inkább az egyénektől függ annak megítélése, hogy vajon egy empátiahiányos vagy igazából egy kiveszőfélben lévő empátiájú világban élünk-e. Azonban ennek az első fejezetnek mégis az az alaptézise, hogy az empátia túltengése is létező jelenség.

Mielőtt javaslatot teszünk rá a második fejezetben, hogyan lehet megkötni és kiegyensúlyozni pszichés-kulturális eszközökkel a túlzásba vitt empátiát, azelőtt interkulturális összevetésben is meg kell vizsgálni, illetve el kell gondolkodni egy ilyen jellegű kultúraközi összehasonlítás lehetőségén.

Eddig általában a nyugati világot érintő állítások hangzottak el. Az ezen túli kulturális meghatározottságot, így például az ázsiai országokét, nehéz is számba venni. A Sara Konrath és munkatársai tanulmányában használt interperszonális reaktivitási indexen alapuló közvetlen összehasonlítások mindazonáltal már rámutattak számos hasonlóságra és eltérésre is. Egy, a tárgyról írt tanulmány szerint a kínai hallgatók az amerikai társaikhoz mérten kevesebb empátiás törődéssel rendelkeznek, de hasonlók az értékeik a fantáziafaktornál.[107] A tanulmányban úgy érvelnek, hogy számos olyan tényező jellemezheti a modern Kínát, amelyek negatívan hathatnak a népesség empátiájának a kifejlődésére. Idetartoznak:

1) az 1979 és 2015 között fennálló törvényi születésszabályozás egy gyermekre;[108]
2) túlnépesedés a városokban és néhány régióban;
3) a gyors gazdasági növekedés és egyéni meggazdagodás;[109]
4) az életformák átalakulásának általános felgyorsulása és ekként az időhiány fellépése;
5) a generációk közötti jelentős társadalmi és kulturális szakadék;
6) és a tekintélyelvű egypártrendszer.[110]

A nyugati társadalmak empátiaképéhez képest negatívnak tűnő fenti tényezők dacára sem szabad megfeledkezni az eltérő kultúrák között meglévő átfogó összefüggésekről. Emlékezzünk csak arra, hogy milyen mértékben meghatározó a kínai kultúrában az idős emberek megbecsülése. A konfucianizmus összetett öröksége itt talán keveredik a pártnak való feltétel nélküli engedelmességgel, és talán sokféle irányba alakul még újabban is. A vizsgálatba be kéne vonni a kínai kultúrában fontos szerepet játszó legkülönbözőbb társadalmi összefüggéseket is ahhoz, hogy mérlegelhessük a kínaiak empátiaképességét és -használatát. Erre nem vállalkozhatunk. Ide sorolható például az is, hogy Kínában a „beleérzés" gyakran nemcsak a személyekre irányul, hanem a tájra is. Ha a beleérzés eme formáját átvinnénk a nyugati országokra, akkor hirtelen gyengének éreznénk a beleérző empátiánkat. Elképzelhető, hogy a kínai fiatalok kevesebbszer mutatnak empatikus érzéseket a másik osztályból származó velük egykorúak felé, ugyanakkor például a németországi fiatalokkal szemben lényegesen több empátiáról adnának tanúbizonyságot az idősebb emberek javára.[111]

Javasolható inkább annak kultúraközi megfigyelése, hogy vajon képesek vagyunk-e megfelelni az egymással szemben támasztott konkrét elvárásainknak, ahelyett, hogy Kína vagy a nyugati kultúra példájánál maradva egyoldalúan jónak vagy rossznak értékelnénk az empatikus képességet, illetve annak csökkenését. Az amerikai ifjúságra vetítve például rákérdezhetünk arra, hogy vajon sikerül-e elfogadniuk barátaik manapság széles körűen terjedő félelmét a kudarctól. A kínai fiatalságra nézve pedig azt kérdezhetjük meg, hogy vajon a generációk közti szakadék szélesedését ellensúlyozhatja-e a csoporton belüli erősödő kötődés.

Ha nemzetközi összehasonlítást akarunk tenni, akkor természetesen emlékeztetni kell rá, hogy az empátia fogalmát és ekként az erre vonatkozó teszteket is meghatározza az egyénközpontú nyugati kultúra, azon belül is a diplomás középréteg, annak jellemző magatartásformái és családi szerkezetei, illetve szókészlete. Nyilvánvaló, hogy ezek nem felelnek meg a kínai adottságoknak.

II. FEKETE-FEHÉR GONDOLKODÁSMÓD

1. AZ EMPÁTIA SZERKEZETE

Kezdjük egy durva példával. Hannah Arendt írt arról, hogy miként tudták „felszabadítani" magukat az érzékenyebb nemzetiszocialisták az áldozataikkal való együttérzés alól. A Himmler „alkalmazta trükk" az volt, hogy „a sajnálatot már ébredése pillanatában megfordította, s nem másokra, hanem a saját személyére irányította. Így tehát a gyilkosok, amikor tetteik szörnyűsége rájuk telepedett, többé nem azt mondták »Uramisten, mit teszek!«, hanem ezt: »Mennyit kell szenvednem szörnyű kötelességeim teljesítése közben, mennyire nehéz teher számomra e feladat!«"[112] Bárki és bármikor áldozatnak érezheti magát ezzel a stratégiával, és kikényszerítheti az együttérzést. A stratégia nagyon jól mutatja, hogy nem lehet egyszerűen csak a kiváltódás és a lefolyás folyamatára redukálni az empátiát, hanem ezeken túl jellemző rá a zárlat és az elterelés is. Jelen fejezet ismerteti az empátia általános szerkezetének elgondolását, illetve bővebben kifejti az empátia kiváltódásának sajátos lehetőségeit azzal a céllal, hogy pontosabban kibogozhassa a fenti példához hasonló eseteket.

Az első fejezet már felvillantotta azt az elgondolást, mely szerint elképzelhető az empátia túlzott működése. Nietzsche olyan messzire

merészkedett, hogy azt állította: az empatikus ember folyamatosan elveszíti a saját identitását, és azt csak egy olyan tőle független lényben tudja felismerni, akinek aláveti magát. Újabb kutatási eredményeket állítottunk szembe ezzel az érvvel, amelyek feljegyzik, hogy a mai fiatalság igen sokat veszített empatikus képességeiből, legalábbis Amerikában ez a helyzet. Így adódik a kérdés, hogy vajon mikor beszélhetünk az empátia túlzott vagy túl alacsony működéséről. Az empátiahiány korunk legnagyobb kihívása lenne, amint azt Barack Obama hangsúlyozza, vagy inkább a másik embertől való függés alóli felszabadulásról van itt szó?

Az empátia túlzott vagy túl alacsony működésére irányuló kérdés általános kulturális és filozófiai kérdésekhez vezetett el az első fejezetben. Most viszont az empátia konkrét lelki és viselkedésalapú mechanizmusaihoz akarjuk visszavezetni ezt a kérdést. Arra fogunk rákérdezni egyfelől, hogy milyen ellenőrző mechanizmusokat fejleszt ki a lelki apparátus az empátia túlzott vagy túl alacsony működésének a megkülönböztetésére. És másfelől, hogy milyen következményei lesznek az empátia-ellenőrzés ilyen jellegű mechanizmusainak.

A második fejezetben ismertetem az empátia szerkezetének lehetséges elgondolásait. Az empátiát egészében határozza meg a mértéktelenség veszélye, vagyis az önmaga elvesztésének a veszélye, ez szolgál kiindulópontként. E fejezet azt tárgyalja, hogy az ellenőrző mechanizmusok elképzelhetők-e az empátia *részeiként*. Ez azután elvezet minket egy háromtagú empátiamodellhez. Nem azt feltételezzük, hogy a három tag közvetlenül lefordítható lenne három eltérő neurális rutinra, hanem hogy segítségükkel találó fenomenológiai jellemzést adhatunk az empátiáról.

A javasolt struktúra lehetővé teszi annak a kérdésnek az átgondolását, hogy mely esetekben megengedett az empátia és mikor nyomjuk el. Az empátia előhívása és engedélyezése képezi tehát a központi témánkat. Innen továbbindulva jutunk el végül következésképpen az empátiából adódó elfogultság, előítéletek és igazságtalanság árnyoldalaihoz.

SZMUGYI KÖNYVTÁR 94701 1881 SZEGED

Az empátia tényleges alkalmazásának a modelljében pusztán csak az egyik összetevő az empátiaképesség. Ezenfelül ki kell fejteni azt is, hogy mikor és hogyan aktiválódik az empátia. Az emberek túlnyomó többsége lenyűgöző empatikus képességekkel rendelkezik, ez pedig összetett módon függ az élményeinktől és az önazonosságunktól. Először is szemügyre kell vennünk az empatikus képességek sokszínűségét, mielőtt jellemeznénk ezeket a képességeket.

Jól szemléltethető az empátia nagyfokú képessége az empátiakutatás hőskorára tekintve. Az első modern értelemben vett empátiakutatók számára az volt a lényeges, hogy megértsék a *beleérzés* esztétikai folyamatait. 1909-ben fordította le Edward Titchener a „beleérzés" *[Einfühlung]* német kifejezését az „empátia" *[empathy]* angol fogalmára, majd ebből fordították vissza újra németre az „empátiát" *[Empathie].*[113] Ezt megelőzően vizsgálta meg Theodor Lipps, aki Robert Vischert követve lett a müncheni egyetem esztétikaprofesszora, hogy miként vetíti bele magát a megfigyelő egyszerű formákba és alakzatokba. Alaptétele az volt, hogy minden esztétikai tárgy élvezetének a lényege az önmagunkra találás. Vagyis azért történhet meg az, hogy élvezetet lelünk egy geometriai alakzat rajzának a megfigyelésében, így Lipps, mert önmagunkat fedezzük fel benne.

Lipps úgy érvel az *Ästhetik: Psychologie des Schönen und der Kunst (Esztétika: a szép és a művészet pszichológiája)* című művében (1903–1906), hogy úgy kelthetők életre még a legegyszerűbb vázlatok, de persze a legösszetettebb műalkotások is, ha a megfigyelő beléjük vetíti az érzelmeit, a hangulatait és az érzéseit. Az érzelmeinket belevisszük egy rajzba, és ebben a folyamatban megjelenik valami belőlünk, majd tárgyiasul, ezzel kerülünk szembe és ezt objektív dologként tudjuk megélni.

Lipps azt hangsúlyozza, hogy ugyanez a hajlam érvényes az emberi észlelésre is általában, vagyis, hogy élővé változtatja át az élettelen dolgokat.[114] „Empátia-részrehajlásnak" is nevezhetnénk a Lipps által kiemelt irányvonalat, vagy empátiaelfogultságnak, ami azt takarja, hogy ki tudjuk alakítani az élettelen dolgokhoz fűződő empatikus viszonyt is és mentálisan élőként kezeljük ezeket a tárgyakat. A rajzfilmek egy időben arra használták ezt a hajlamunkat, hogy cselekvő lénnyé változtassanak minden seprűt.

Lipps fiatalabb kollégája, Wilhelm Worringer az empátia-részrehajlást „beleérzés-törekvés"-nek nevezte el.[115] Worringer munkája kritikusan viszonyult a beleérzésre törekvéshez; nem azt gondolta, hogy lényegtelen lenne, hanem ellenkezőleg, az emberi átélés számára éppen mindenütt jelen lévőnek tartotta. A túl erősként értelmezett beleérzés-törekvés helyett a művészeti befogadás egy másik formáját próbálta érvényesíteni, jelesül az absztrakción alapulót. Röviden annyit jegyzünk meg, hogy híres műve, az *Absztrakció és beleérzés* (1907), éppen e cél elérésével vallott kudarcot. Végleg sikerült igazolnia a beleérzés túlhatalmát, de a helyette javasolt másik recepciós forma megfosztotta átütő erejétől az elképzelést, mivel az új mimetikus befogadást egyszerűen csak úgy vezette be, mint a mimézishez és a beleérzéshez képest eltérő újat, ez pedig így magában homályos maradt.

Az empátia-részrehajlás vagy a beleérzés-törekvés felfedezése mára nem számít újdonságnak. Mindenki ismeri azt az esztétikai tapasztalatot, amelyben egy egyszerű pálcikaemberke és egy *smiley* vagy robot jelzésérzékű „arca" is érzéseket válthat ki. Vittorio Gallese és munkatársai kimutatták, hogy a tükörneuronok ugyanúgy viselkednek a tárgyakra irányuló esztétikai folyamatokban, mintha az emberre irányulnának.[116] Nem kell marketingszakembernek lenni annak megértéséhez, hogy az autótól a fogkrémig minden terméknek rá kell mosolyognia a fogyasztóra ahhoz, hogy megvegyék. De 1900 körül ezek a belátások még újdonságként hatottak, amikor a modern formatervezés a művészet redukciójával és egyszerűsödésével felszabadult, majd feltalálták a modern márkaépítést.

Az esztétika történetében Lipps az esztétikai kivetítés elméletének képviselőjeként jelent meg. Ténylegesen fel lehet neki róni, Christiane Voss megfogalmazásában, hogy az esztétikai tárgy a beleérzés-

ben „kizárólag egy puszta énkiterjesztéshez mérten konstruálódik meg".[117] Emiatt kissé ironikus, hogy egyúttal Lipps ösztönözte az emberek közötti empátiát célzó kutatói érdeklődést. Gondoljunk csak Edward Titchener, Edith Stein munkáira az emberi beleérzésről mint projekcióról, valamint Edmund Husserl fenomenológiájára. Akkor is éppen itt kezdődik a modern tudományos gondolkodás erről a jelenségről, ha Daniel Batson eltévelyedésnek állítja be a Lipps munkásságára visszavezethető esztétikai empátia fogalmát.[118]

E rövid történeti áttekintés célja nem az volt, hogy mentse Lipps becsületét vagy pusztán csak rámutasson arra, hogy mennyire gyerekcipőben jár még igazából ez a tudomány. (A vita korát illetően persze utalni kell az együttérzés elgondolásaira Arisztotelésznél és az olyan felvilágosult szerzőknél, mint Hume, Lessing és Adam Smith.) Azt szeretné inkább hangsúlyozni ez a visszatekintés, hogy ugyanaz a hajlam jellemzi a túlzott empátia gyakorlását, az empátiarészrehajlást vagy a „beleérzés-törekvést". Az emberi észlelésre a gyakorlatban is ez a tendencia jellemző. Noha ma már nem beszélnénk „törekvésről" vagy ösztönről, akármit is jelentsenek ezek, mégis megvilágítja a tézist, hogy létezik olyasmi, mint az animáció, az antropomorf szemlélet, a beleérzés és az empátia alapvető készsége, még azokban az esetekben is, amelyekben nem egy emberrel vagy élőlénnyel kerülünk szembe.

Ehhez a hajlamhoz társul egy második tényező is, amely megerősíti a gyors empátiakészséget. Úgy tűnik, hogy számunkra, emberek számára nem pusztán egy út áll rendelkezésre embertársaink empatikus megértéséhez, hanem sok ilyen út létezik. Ezeknek a hozzáférési módoknak a sokféleségét sejttette már a bevezető is az empátia különféle fogalmairól szóló viták ismertetésével. A tudósok az elmúlt években egy sor ilyen lehetséges mechanizmust vizsgáltak: az érzések célzott eltalálásának intellektuális módszerétől a másik gondolatának a kitalálásáig, illetve a nem tudatos érzelmi utánzásig és a célzott másolási eljárásokig, amikor is egy másik ember testhelyzetét kellett felvenni.

Ha megelégszünk egy olyan szűk empátiadefinícióval, mint az „észlelés–cselekvés-modellé", amely hasonló neurális folyamatok és rutinok használatával jellemezte a cselekvőt és az empatikus megfigyelőt, még abban az esetben is azt kell megállapítanunk, hogy többféle úton is aktiválódhat az érzelmi közös átélés. Kiválthatja egy sor nem tudatos aktiváció, mint amilyen a tömeges érzelmi fertőzés (tehát a tömegpánik),[119] egy erős affektus szemügyre vétele, a célirányos cselekvések megfigyelése, egy adott nézőpontba való belehelyezkedés, egy kitalált világba való áthelyeződés,[120] egy testtartás felvétele, valamint az értelmi fókuszálás és a beleérzés. Eközben az is feltételezhető, hogy a különböző, empátiához hasonló reakciók folyamatai között rendszeres az átcsapás az egyik folyamatból a másikba. Egy jellemzően értelmi indíttatás kiválthat érzelmi folyamatokat stb.

További, jellemzően kulturálisan kódolt empátiát kiváltó okok bemutatására kerül sor ennek a fejezetnek a végén. Az mindenképpen lenyűgöző, hogy több irányból is aktiválódhat az agy empátiaapparátusa.

Jelenleg azt kell rögzíteni, hogy többféle úton-módon fel vagyunk készülve az empatikus érzésekre. Biológiai és kulturális szempontok alapján is az empatikus viselkedés irányába tartunk. Az empátia fejlődésének kedvez a társadalmi környezetünk, hiszen kézzelfogható előnyökkel jár a másik ember érzelmi és értelmi megértése. Többféleképpen is ösztönöznek, ránevelnek és rávesznek minket az empátia használatára. Úgy is mondhatnánk, hogy társadalmi és empatikus zajhatás alatt állunk. Empatikus figyelmünkért versengenek a többiek, de a mediális világ termékei is. Empatikus törekvésünk könnyen aktiválható, olyannyira, hogy gyors empatikus készséget mutatunk a nem élő dolgok, a fantázia termékei vagy régen elhunytak iránt is. Egyszóval: hiperempatikus lények vagyunk.

A hiperempátia jó alkalmazkodásnak tűnik egy társadalomban élő lény számára. De azért emlékeznünk kell a „költségeire" is, miként azt az evolúcióbiológiában nevezik. Az empátia magában

rejti az önmagunk elvesztésének, a saját érdekek és nézőpontok elveszítésének a kockázatát, amint azt korábban kifejtettük. Az önmagunk elvesztését úgy jellemeztük fentebb, mint utánzásra késztető hatást, alkalmazkodást és a másik nézőpontjába való belehelyezkedést – mindez ahhoz vezet, hogy saját érdeklődésünk és érzelmeink, önészlelésünk intenzitása, személyazonosságunk, az önbecsülésünk vagy az öntudatunk mind legyengülnek. Az első fejezetben nem úgy ábrázoltuk az önmagunk elvesztését, mint egy egyszerű létező lelki instancia, az én elveszítését, hanem inkább a másik *önmagásítását;* előállítjuk és kivetítjük a másikat túl erős hatalommal rendelkezőként, illetve az összehasonlításban magunkról alkotott képzetnél reálisabbként és fontosabbként. Így tehát tárgyilagosan nézve az önmaga elvesztése helyett az önmaga megteremtéséről kéne beszélni, egy olyan önmagáról, akit egyszerűen saját maga gátol szerkezetileg, és akit kizárólag a másiknak tulajdonítunk a megfigyelés jellegéből adódóan. Empatikus önmagunk elvesztésekor az emberfölöttinek tűnő filmhőshöz hasonlíthat a másik. Mindig csak a másik rendelkezik önmagával vagy egy énnel. Az „önmaga elvesztése" volt a mélyebb átélés kizárólagos kulcsa a másik nézőpontja révén. Erre is emlékeztetni kell ezen a ponton.

Ezektől az eredményektől eljuthatunk a javasolt modell második lépcsőfokához. Fel kell tenni a kérdést, hogy ha az emberek hiperempatikusak, akkor milyen mechanizmusok vagy technikák akadályozzák meg vagy korlátozzák az önmaga elvesztését. Egyszerűbben kifejezve: hogyan lehet sikeres az empátia kontrollálása, fókuszálása és blokkolása? Kiélezve azt mondhatjuk, hogy az empátia csak akkor tanulható és tökéletesíthető, ha kikapcsolható, megszűrhető és irányítható az érzelmi és értelmi figyelmünk a másik irányába. A részleges empátiazárlat mechanizmusa és technikája nélkül az állandóan elveszített nézőpontok és egy strukturális Stockholm-szindróma világában élnénk. Szélsőséges esetben arra kényszerülnénk, hogy örökké és akaratlanul belehelyezkedjünk a többi ember nézőpontjába, valamint bizonyára az állatok vagy akár

az elképzelt és kitalált lények nézőpontjába is, és osztoznánk valós vagy fiktív tapasztalataikban. Ebben a tartósan megosztott átélésben vagy a másik utánzásában elveszítenénk az önvonatkozásunkat, amint azt Nietzsche körvonalazta.

Óvatosan megfogalmazhatjuk azt a feltevést, hogy az empatikus képességek sokféleségéhez hasonlóan az empátiazárlatnak sem csak egy típusa létezik, hanem többféle. Itt szóba jöhet egy sor tudatos irányítási forma egészen a tanult begyakorlásig és az érzelmek eltompításáig,[121] amelyek hozzárendelhetők az empátia többféle típusához.

A neurális aktivitás szintjén léteznek az aktivációs mechanizmusok mellett elnyomók is. A tükörneuronok mellett valószínűleg létezik egy csoport olyan irányító neuron is, amely elnyom más neuronokat.[122] Azt is szem előtt kell itt tartani, hogy a tükörneuronok viszonya az empátiához a mai napig nem tisztázott. Feltételezhető, hogy a tükörneuronok neurális rutinjainak a lefutása mintegy automatikus, prereflexív és preracionális,[123] de ez még nem azt jelenti, hogy a tükörneuronok aktivitása elvezetne az empatikus folyamatokhoz.[124]

Az ellenőrző mechanizmusok palettájának másik végén állnak azok a tudatos folyamatok, amelyekkel távolságot tarthatunk bizonyos emberektől. Az empátia zárolása tanulható. A sebész például az operáció során biztosan nem tanúsíthat erős részvétet a páciense iránt. Adott foglalkozásokat vagy feladatokat űző emberek feltehetően kifejlesztettek technikákat az empatikus érzéseik akadályozására. Gondoljunk például az ügyvédekre,[125] az ápolókra, az orvosokra vagy a mentősökre.[126]

Gyaníthatóan létezik számos más elnyomó mechanizmus is a két véglet, vagyis a teljesen tudattalan ellenőrzés és az empátiazárlat tanult technikái között. Ezek neurális szinten éppen úgy leírhatók, amint pszichikai és kulturális szinten. Az viszont többféle okból is nyitott kérdés, hogyan lehetne ezeket osztályozni. Mit épít fel az empátiazárlat? Milyen szerepet kapnak a magasabb rendű pszichés

rendszerek (mint amilyen a „tudat")? Milyen szerepet kapnak a kollektív kulturális technikák (a kulturális csoportok egészei láthatóan egymástól eltérő empátiamentességi formákat tudnak kifejleszteni – például hosszú időn át alig tápláltak empatikus érzéseket a rabszolgák iránt)? Másfelől pedig, mikor megengedett az empátia?

Elsietett dolog lenne az empátiazárlat összes típusának rendszerezett és teljes áttekintését adni. Ehelyett sorra megnevezzük az empátia elnyomásának, irányításának és zárolásának az egyes jelenségeit.[127] Idetartozik a Himmlernek tulajdonított stratégia is, az áldozat iránti empátia elterelése önmaga felé, vagyis a szánalomra méltó tettes felé.

Amiként a bevezetőben említettük, az empátia korlátozható azoknak az embereknek a szenvedése iránt, akiknek felróható valamilyen erkölcsi kudarc. Miután úgy ítéltünk meg embereket, hogy büntetést érdemelnek, azután többségünk hajlik rá, hogy kevésbé érezzen empatikusan a bűnösnek tekintettek iránt, míg azoknak viselniük kell a büntetésüket.[128] Számunkra ebben az az érdekes, hogy az empátiazárlat kiváltó oka lehet a bűnösség megállapítása. Legalábbis az adatok azt valószínűsítik, hogy az empátia intenzitását befolyásolhatja az olyan jellegű hibáztatás, hogy „Ez az ő bűne".

Tania Singer idevonatkozó tanulmánya ilyen, szűkebb értelemben vett „bűnnek" értelmezi az aktív becsapást egy játékban. Az empátiazárlat kontextusában fel kell tennünk a kérdést, hogy az oktulajdonítás egyéb formái mennyiben kaphatnak kiváltó szerepet. Ha valaki egy kamaszt gondatlansággal vádol a viselkedése miatt, akkor egyben hibáztatja is őt amiatt, hogy megsebesítheti magát. Ez tehát azt jelentené, hogy kevesebb empátiával fordulunk a tinédzser felé? És mi a nyelv szerepe ebben a folyamatban? Hiszen éppen oktulajdonításról és -megállapításról beszéltünk. Ezek egyáltalán ideillő fogalmak? Ha büntetendőnek nyilvánítanak a bűnösség megállapítása során, akkor azt Jonathan Haidt értelmezése alapján vissza lehet vezetni egy olyan erkölcsi megérzésre, amely csak kismértékben áll racionális ellenőrző mechanizmusok alatt?[129]

Csak találgatni lehet, hogyan jön létre az empátiamegvonás vagy az empátiazárlat. A nyelvileg közvetített oktulajdonítás vagy -megállapítás egy ilyen lehetőség.[130] De a nyelviségen túl azt is megvizsgálhatjuk, hogy például a visszavonhatatlan oktulajdonítások vajon milyen szerepet játszanak. A súlyos rágalmazásokhoz hasonlóan a visszavonhatatlan oktulajdonítások még akkor is éreztetik hatásukat, ha utóbb alaptalannak bizonyultak.

Ez a bűnösség kérdésén túl feltehetően más formát is ölthet. Például az egyik csoport egyszerűen csak rossznak és kisebbrendűnek nevezhet egy másik csoportot. Az így jellemzett emberek, a nyelvileg megjelöltek máris kevesebb empátiával viszonyulnának magukhoz, függetlenül attól, hogy miként cselekednek egyénként. Sajnos nem pusztán a 20. század története szolgál sok példával erre.

Egy másik magyarázat szerint mentálisan megjelöljük azt az embert, akivel rosszul bánunk. Ebben az esetben arról van szó, hogy a megjelölt személy irányába akkor is kevesebb empátiát érzünk, ha olyan szerencsétlenség éri, amely sem okozatilag, sem időben nem fogható fel a mulasztása büntetéseként. Egy további lehetőség szerint pedig minden esetben, amikor csak egy empátiaközpontú jelenet megfigyelőivé válunk, gyors és ritkán tudatos döntést hozunk arról,[131] hogy vajon bekapcsolódjunk-e együttérző félként. Kísérletileg különbség tehető az ilyen és a további változatok között, mégpedig úgy, hogy eltérő sorrendben mutatják be az információkat a kísérleti alanyoknak, vagy úgy, ha megnövelik a gonosztett/szerencsétlenség és a büntetés között eltelt idő hosszát.

Csak találgatni lehet, hogy a fentebb vázolt mechanizmusok hozzájárulhatnak-e az etnikai, nemzetiségi vagy vallási csoportok elleni erőszakhoz. De ahelyett, hogy nyomába erednénk ennek a gondolatnak, azt fontos a céljaink szempontjából rögzíteni, hogy egyénektől és szituációktól függően lehetőségünk van visszatartani vagy elnyomni az empatikus érzéseinket, mégpedig a szenvedés előtörténete alapján. A büntetés ugyanazon jelenete az egyik esetben

empatikus érzéseket válthat ki, a másikban pedig hidegen hagyhatja a megfigyelőt, illetve még jó érzést is eredményezhet az agy jutalmazó központjában.

Ehhez lehet hasonló a következő eset is. Testi fájdalmat ábrázoló képeket mutattak kísérleti alanyoknak. A képekhez pedig azt az információt társították, hogy mennyi pénzt kapott az ábrázolt személy a fájdalom elviseléséért. Amennyiben az összeg magas volt, akkor alacsony empátiát mutattak az alanyok. Amikor azonban az ugyanúgy ábrázolt emberek az információk alapján csekély összeget vagy semmilyen kompenzációt sem kaptak, akkor az fMRI segítségével mért empátia mértéke megnőtt.[132]

Az empátiairányítás következő és elterjedt formája nyilvánvalóan a csoporthoz való tartozás. Számos tanulmány alapján tudjuk, hogy az emberek átlagosan kevesebb empatikus érzéssel viszonyulnak azokhoz, akik nem tagjai a saját csoportjuknak. Azt is tudjuk, hogy a megfigyelt és a megfigyelő közötti hasonlóság szintén nagy szerepet játszik, ez újra és újra beigazolódik.[133] Az viszont még nem világos, hogy vajon itt inkább empátiazárlatról kellene beszélnünk, vagy megfordítva, inkább empátiás előnyben részesítésről.

A lehetséges empátiazárlatok következő típusa a helyzet ismerősségében található fel. Ha megkérdezem a hallgatóimat arról, hogy mit jelenthet az empátia tekintetében az, ha valaki maga él át egy bizonyos helyzetet, még mielőtt azt másnál megfigyelhetné, akkor rendre azt válaszolják, hogy a saját átélés fontos az empátiánál. A hallgatók úgy vélik, hogy könnyebben meg tudjuk osztani az érzéseket és érzeteket, ha bizonyos értelemben megéljük őket, emlékezve egy korábbi átélésre. Ez észszerű gondolatmenetnek tűnik, és a fizikai fájdalom közvetlen megfigyelésének esetén alátámasztható empirikus eredményekkel is.[134] Azért akad itt néhány, a kutatók figyelmén kívül rekedt dolog, hogy azt ne mondjam, néhány homályos pont. Elképzelhető, hogy bizonyos esetekben éppen ennek az ellenkezője történik. Ha ugyanis már átéltünk egy helyzetet, akkor arra is sor kerülhet, hogy kevésbé leszünk

kíváncsiak rá, továbbá, mégiscsak hatásos valami olyat közösen empatikusan átélni, ami számunkra különben tiltott lenne. Vagy ha már magunk is tudjuk, hogy egy bizonyos élmény „nem is olyan rossz", akkor vonakodhatunk a másokkal való együttérzéstől, sőt, talán ezzel teljesen ellentétesen taszíthat minket az, amit később heves érzelmi túlkapásként értékelünk. Vagy idegenkedhetünk a korábbi élménytől és nem akarjuk még egyszer átélni. Emiatt tehát egy helyzet korábbi átélése alkalmat adhat a begyakorlásra, az idegenkedésre vagy az elkerülésre, és ennek megfelelően kerülhet sor a fentről lefelé záróló mechanizmusra.[135]

A lehetséges empátiazárlati formák igen sokfélék. Amint azt már jeleztem, az empátiazárlatok formái a tudatossági szint alapján eltérhetnek egymástól. Különbség tehető aközött is, hogy az adott zárlat tárgyra vagy személyre vonatkozik-e. A tárgyvonatkozású empátiazárlati formák azért vonják el az empatikus érzést egy jellegzetes másiktól (egy tárgytól), mert hibáztatják valami miatt, vagy mert egy rossz csoporthoz tartozik. Ezzel szemben személyi vonatkozásúak az empátiazárlatok azon formái, amelyek olyan empatikus emberektől származnak, akik mélyen önmagukra összpontosítanak és így tudják leállítani az empatikus érzéseiket. Az empátiazárlatokat el tudjuk helyezni a jellemzően egyénileg megtanult viselkedési formák és a kulturális mintázatok közé.

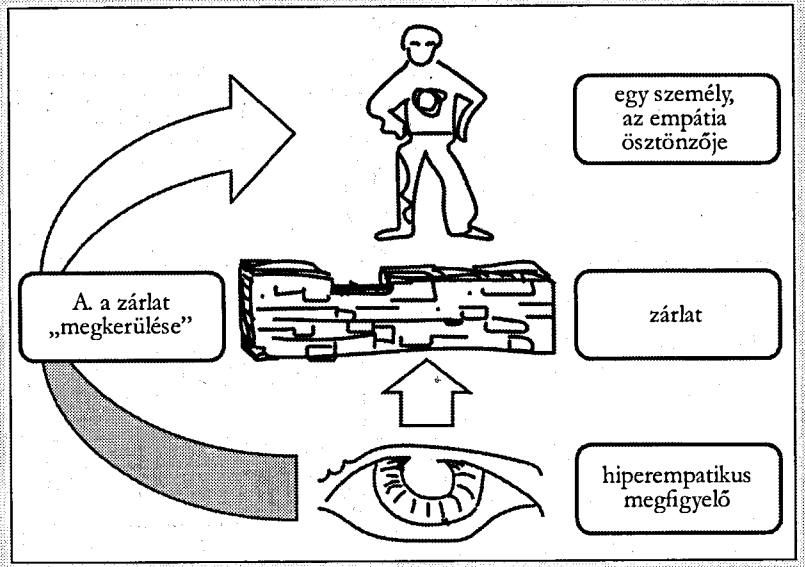
Az itt bemutatott modellből ered a korábban említett hiperempátia és empátiaelfogultság zárlatainak a szükséglete. Az empátiazárlat szükségessége levezethető egy másik, de a fentihez hasonló úton is. Nagy visszhangot váltott ki Stephanie Preston és Frans de Waal empátiafejlődési modellje: eszerint a kisbabák olyan állapotot élnek át – hasonlóan több más csoportba szerveződő élőlényhez –, amelyben érzelmileg nem különíthető el világosan az önmaga és a másik.[136] Ez az ősi állapot, amelyben még elválaszthatatlan az önmaga a másik embertől, az érzelmi megosztás olyan eseteiben érhető tetten, mint amilyen az érzelmi fertőzés. Ha az egyén a félelemhez hasonló erős érzelmeket él át, akkor ez az érzés megfertőzhet egy

egész csoportot is és kialakulhat a tömeges pánik.[137] A társas lények a „megosztott sokszínűség" közegében élnek.[138] Preston és de Waal elgondolása szerint ugyanakkor az ember és néhány állatfaj képes megtanulni, hogy különbséget tegyen önmaga és a másik között, és ezáltal azt is, hogy ne vegyen tudomást a másik érzelmeiről. Innen nézve az én vagy az önmaga funkciója abban áll, hogy az egyén érzéseit és érzeteit leárnyékolja mások elől. Ennek megfelelően az empátia megértésből és együttérzésből áll, de egyidejűleg tudatában van az én és a másik ember közti eltérésnek is.

Preston és de Waal modellje jól érthető, ha az érzelmi fertőzés vagy a csordaszellem jelenségeit választjuk vizsgálódásaink kiindulópontjául. Másfelől viszont a modell nagyon is problémás. Azt előfeltételezi, hogy a személyazonosság érzését csak az élet folyamán sajátíthatjuk el. Továbbá azzal a feltevéssel él, hogy az érzelmi fertőzés a primitív mimikrihez hasonlóan alig néhány igen erős érzésre és affektusra redukálható, mindenekelőtt a félelemre, az agresszióra és a fáradtságra.[139] Vagyis az erős affektusokat úgy kell érteni, mint amelyek fontosak az én és az önmaga kifejlődéséhez. Az agresszió és a félelem nélküli kultúrákban vagy populációkban ezek szerint aligha kerülhetne sor az én és az önmaga kialakulására. Preston és de Waal modelljének másik hibás konklúziója, hogy a modell értelmében az empátiának egyfajta kártérítésként kell megjelennie, amely visszavezet minket – legalábbis részben – egy korábbi fejlődési stádiumba, az eldöntetlenség állapotába.

A lehetséges fentről lefelé záró mechanizmusok sorát az előbbi példákkal csak felvillantani lehetett az empátia akadályozásától a zárolásáig és kibillentéséig. Ezen a területen még sok a teendő.

Az empátia felépítésének harmadik lépéséhez azok a mechanizmusok és technikák tartoznak, amelyek elkerülik és hatástalanítják a zárlatokat olyan módon, hogy megengedik az empatikus viselkedést. Amennyiben tehát joggal úgy jellemezhetjük magunkat, hogy hiperempatikusak vagyunk (1. lépés), de meg tudjuk tanulni, hogy elnyomjuk, ellenőrizzük és korlátozzuk az empátiát (2. lépés),



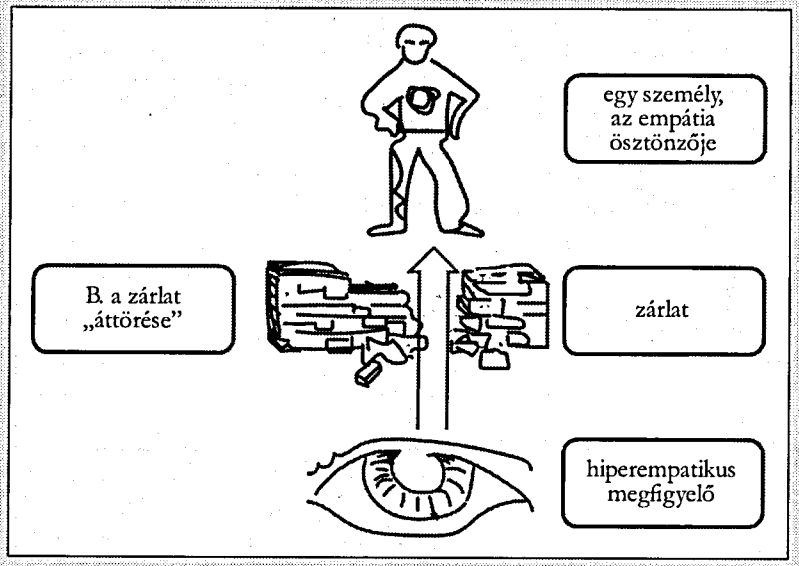
Az empátiazárlat elkerülése

akkor feltevődik a kérdés, hogy mégis mikor és hogyan engedjük meg magunknak az empátiát.

Többféle lehetőség is felmerül a harmadik lépésre. Egy vázlatos ábrázolás lehetővé teszi a kezdeti osztályozást. Azt azonban hangsúlyozni kell, hogy itt egy elméleti modellről lesz szó. A következő áttekintés metaforikus természetét az idézőjelek is kiemelik. Persze vannak olyan esetek, amelyekben eleve nem is fordulnak elő záró mechanizmusok, hanem egy sima, az együttérzés felé lökő külső indíttatás elvezet az empátiához (például egy sérülés megfigyelésekor). Annyit viszont biztosan kijelenthetünk, hogy egy sor *top-down* folyamat és irányítás számára hozzáférhető az empátia.

A. Az első lehetőség szerint az empátiazárlat mechanizmusa „elkerülhető".

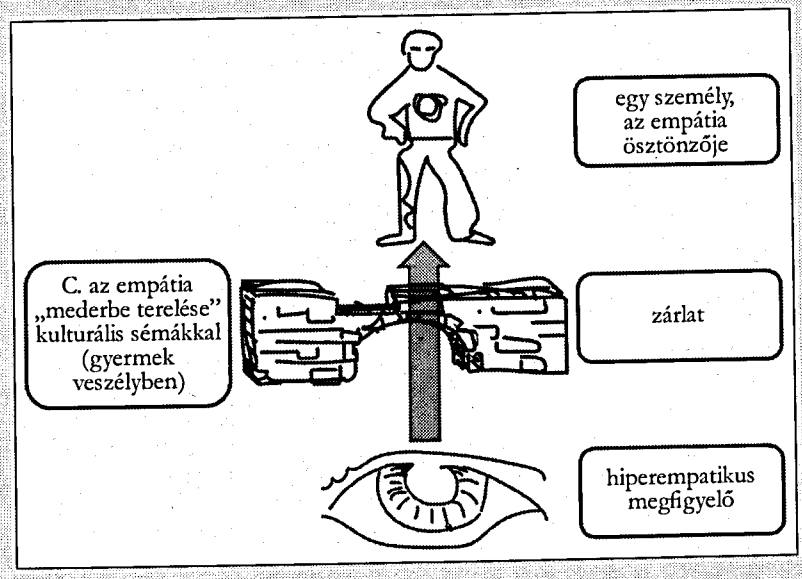
Ez abban az esetben áll fenn, ha a záró mechanizmus egyszerűen csak nincs felkészülve bizonyos empatikus stimulusokra.



Az empátiazárlat áttörése

Talán más esetekre „specializálódott" és emiatt becsapható. Ebben az esetben az sejthető, hogy a zároló rendszer idővel kiismeri majd ezt a stimulust és védekezni fog ellene, illetve hamarosan jobban fel fog rá készülni.

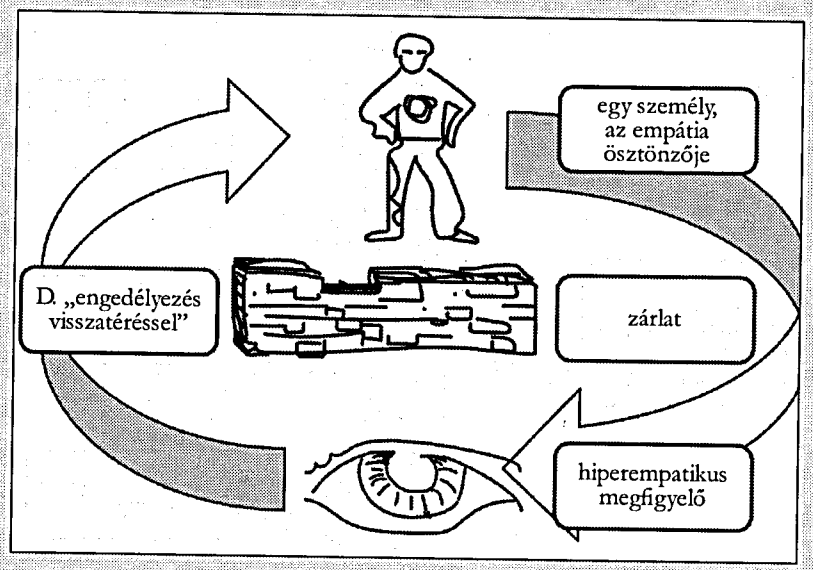
B. Más alkalmakkor arról beszélhetünk, hogy az empatikus érzéseket kiváltó képesség egyszerűen annyira erős, hogy „áttöri" a zároló rendszert. Itt megint több mindent elképzelhetünk az empátiát kiváltó képességek „erősségén". Idetartoznak a testi reakciók, hiszen a másik megfigyelése nagyon sokszor testi észleléshez is vezet. Pusztán csak a világosságból és egyértelműségből is eredhet a kiváltó képesség ereje. A filmek, a képzőművészeti alkotások és az elbeszélések többnyire igen erősen hatnak ránk, és ennek egyik oka éppen a helyzet átláthatóságában rejlik, amelyet nem tesz zavarossá az előzetes tudásunk és egyéb más dolgok. További „erős" empatikus érzéseket kiváltó ok lehet a gyermekek ábrázolása


egy személy, az empátia ösztönzője
C. az empátia „mederbe terelése" kulturális sémákkal (gyermek veszélyben)
zárlat
hiperempatikus megfigyelő

Kulturálisan pozitívan szankcionált, így tehát engedélyezett empátia

vagy az indokolatlan szenvedés. A meg nem érdemelt szenvedés miatti megbotránkozás erős érzelme „az utolsó csepp" az empátia poharában.

C. A védekezőrendszert „áttörő" „erős" empatikus érzéseket kiváltó okok (B) hasonlítanak a kulturálisan pozitívan szankcionált empátiát kiváltó képességek formáihoz. Ebben az esetben létezik egy, az empátiazárlaton át vezető „csatorna". Ez engedélyezi az empatikus viselkedést az adott kiváltó okoknál, vagy legalábbis „lesüllyeszti" az empátiazárlatot. Léteznek olyan helyzetek, melyekben a külső stimulust már előbb szankcionálják, így a zárlatra valójában soha nem is kerül sor. Emögött olyan változatos programok húzódnak meg, amelyek eltérnek az egyes kultúrákban és közösségekben. Egy önmagának fájdalmat okozó és üvöltő gyermek az egyik kultúrában empatikus hozzáállást válthat ki, a másikban azonban haragosan csendre intik. A kulturális viselkedési minták



Időben korlátozott empátia „visszatéréssel"

többféleképpen is vezérlik és meghatározzák az önmagunkra irányuló elvárásainkat a tekintetben, hogy kimutatjuk-e az empátiánkat vagy sem.

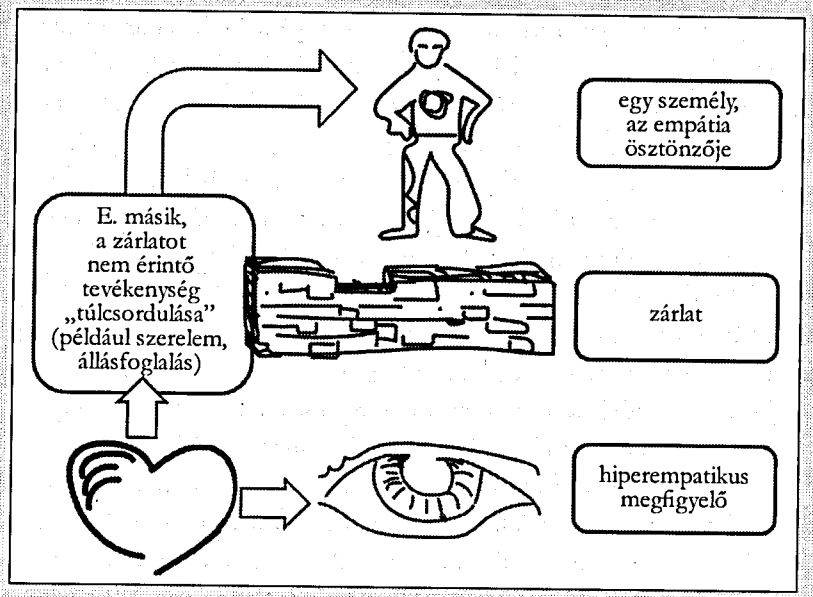
Mindez elvezet minket egy további megfigyeléshez, mégpedig ahhoz, hogy tudatosan is képesek vagyunk irányítani az empatikus képességet. Képesek vagyunk beleérezni egy helyzetbe és ezzel „bekapcsolni az empátiát", amennyiben erre szólítanak fel, vagy ha magunk hajlunk rá. Az empátia „bekapcsolása" helyett jobb a „megnyitásáról" beszélnünk, vagyis a zárlat csökkentéséről. Az empátia tudatos megnyitása hasonlít az empátia kulturális mederbe tereléséhez. Mindkettőnél az látszik, hogy az impulzus kiindulása nem egy stimulus, hanem az alany, annak empátiakészsége. A kulturális csatornák és a tudatos megnyitás megkülönböztetését kiegészíthetnénk egy tudatfunkcióval.

D. Lehetőség van részleges zárlatra az empátia időben korlátozott engedélyezésekor. Két lehetőség jön itt számításba, ezek azokban a mechanizmusokban különböznek egymástól, amelyekkel korlátozzuk az empátia időtartamát.

Az első esetben a zároló mechanizmus maga szabályozza az időtartamot. Ezt úgy írhatnánk le, mint egyfajta „pulzálást", amelyben a zárlat egy időre átjárható lesz, utána azonban újra bezáródik.

Az időben korlátozott empátia második fajtája az empátia alanyának és tárgyának a közjátékába helyezi az időbeli korlátozás mechanizmusát. Vagyis, ha az alany azt feltételezheti, hogy csak korlátozott ideig lesz szükség az empátiára, akkor bizonyára könnyebb lesz majd „leereszteni a sorompót", hiszen rövid idő elteltével ismét „visszatérhet" önmagához. Az empatikus viselkedés időben korlátozott és potenciálisan korlátlan eseteinek differenciálására példa az akut és a krónikus betegség. A másik ember sérülésének akut megbetegedése esetén azt feltételezheti a megfigyelő, hogy a betegség gyors lefolyású lesz és remélhetőleg felgyógyulhat az illető. Ezzel szemben a krónikus megbetegedés esetén nem gondolhatunk kedvező változásra. Valójában bizonyos jelek arra utalnak, hogy némelyek az akut megbetegedésben szenvedők irányába könnyebben mutatnak empátiát vagy éreznek empatikusan, mint a krónikus betegségben szenvedők iránt.[140] Etikai szempontból ez a jelenség csalódás, de az empátia szerkezete felől nézve egyáltalán nem meglepő, sőt, inkább kézenfekvő.

A fikció szolgálhat további példával az időben korlátozott empátia előnyben részesítésére. A legtöbb ember igenis hajlik rá, hogy rövid időre egy olyan képzelt hős bőrébe bújjon, aki szélsőségesen fájdalmas tapasztalatot szerez, mint például a tragédia szereplői. A kitalált műveknek van eleje, kezdete és vége, amint azt már Arisztotelész is megállapította. Egész egyszerűen arról van szó, hogy a fiktív művek és egyáltalán a narrációk is azt ígérik, hogy véget érnek, és ezzel engedélyezik az empátia kikapcsolását. Újra „visszatérhetünk" magunkhoz, ha a darab vagy az elbeszélés véget ér.[141]

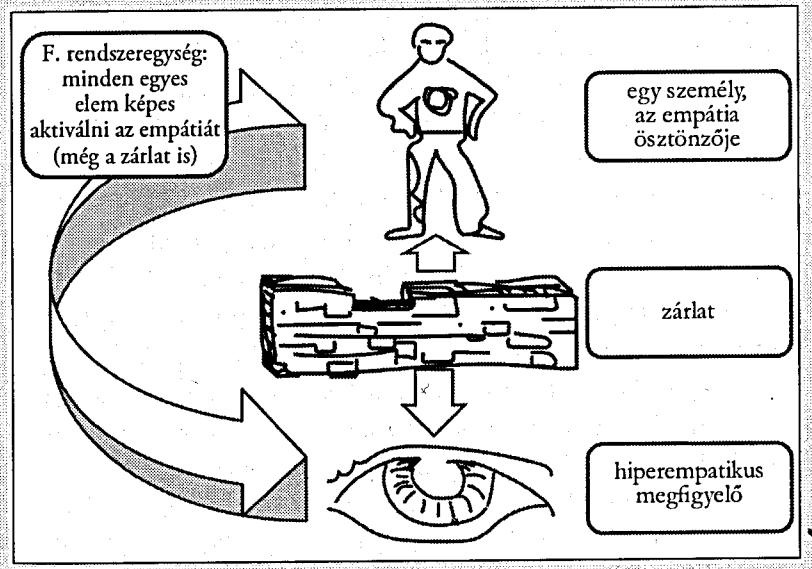

egy személy, az empátia ösztönzője
E. másik, a zárlatot nem érintő tevékenység „túlcsordulása" (például szerelem, állásfoglalás)
zárlat
hiperempatikus megfigyelő

A pillanatnyi tevékenység „túlcsordul" és kiváltja az empátiát

A betegség és a tragédia fent említett esetei jóval összetettebbek annál, mint azt a fenti áttekintés meg tudta mutatni (a tragédiára még visszatérek). Itt elsősorban annak a lehetőségéről van szó, amikor az ígéret előidézheti az empátia végét és csökkentheti a zárlatot.

Az empátia alanya és tárgya közötti kölcsönhatás azt is megmutatja, hogy túlságosan is egyszerű lenne az empátia kiváltóját pusztán csak a külvilágban keresni. Ehelyett inkább arról van szó, hogy az alany is kikeresheti a tárgyat egyfajta empatikus készséggel, és maga is előidézheti, mint a fikció és a fantázia esetében.

E. Az empátia mozgósítása emellett még akkor lehetséges, amikor a pillanatnyi agyi aktivitás „túlcsordul", például az empátiával nem összefüggő izgalom vagy mozgósítás miatt, és ilyenkor megkerüli vagy kikapcsolja a zárlatot. A következő fejezetben közelebbről megvizsgáljuk ennek lehetőségét az állásfoglalás tárgyalása során.


F. rendszeregység: minden egyes elem képes aktiválni az empátiát (még a zárlat is)
egy személy, az empátia ösztönzője
zárlat
hiperempatikus megfigyelő

Empatikus folyamatok rendszeregysége; minden egyes elem képes kiváltani az empátiát

A másodlagos aktivitások listája igen hosszú. A másik személyre irányuló figyelem szinte összes formája idetartozik, még akkor is, ha nem érintik közvetlenül az empatikus érzést. Ide sorolhatók az olyan erős érzelmek, mint a szerelem vagy a szenvedély, a másik személy értékelése vagy megítélése például morálisan fontos helyzetekben, mint amilyenek a versenyek, a kiválasztási eljárások vagy a díjátadók. Ezekben az esetekben már a másik személyre irányuló puszta figyelem is felerősítheti a hiperempatikus tendenciáinkat. Mivel ilyenkor az impulzus vagy a stimulus nem az empátiára jellemző helyzethez kötött, ezért „alvó" zárlatról lehetne itt beszélni; kvázi „körbejárjuk".

F. Végül pedig, lehetséges az itt javasolt séma egységbe rendezése is akként, hogy a felépítés egyetlen elemének az aktiválása máris beindítja az *egész* rendszert és az empátiarutinokat is. Ez legalábbis

elméleti magyarázati lehetőséget kínál arra, hogyan válthat ki empátiát néhány empátiazárlat aktiválódása. Aki zárolja az empátiát, az emiatt erősebben képes koncentrálni a zárlat tárgyára és így másodlagosan is beindíthatja az empatikus folyamatot, amiként azt néhány romantikus irodalmi hős tette, akik éppen egy olyan nőbe szerettek bele, akit kezdetben még elátkoztak és gyűlöltek. Ez látszatra ellentmondásnak tűnik. Ám ha meggondoljuk, hogy minden strukturális elem részét képezi vagy része lehet az empátiarutinoknak, akkor mégis világossá válik, hogy a teljes empátiaszerkezet mobilizálható azáltal, ha mozgásba jön az egyik eleme.

Hangsúlyozni kell ismét, hogy a javasolt rendszerezés nem képezi le az agynak vagy alkotóelemeinek a működését. Ehelyett az empátia logikusan elkülönített folyamatának a fenomenológiai leírását nyújtja ez a modell. Az agyat inkább olyan fekete dobozként fogja fel, amelyet a bemenet és a kimenet alapján próbálunk megérteni. A modell legfőbb haszna, hogy olyan társadalmi, kulturális és egyéni folyamatokba ágyazza be az empátiára való elvi képességünket, amelyek meghatározzák, hogy ténylegesen mikor érezzük vagy aktiváljuk az empátiát.

Az empátia hármas szerkezete megengedi, hogy elképzeljük az empátia és a zárlat összetett egyensúlyi helyzetét. Ezenkívül megengedi azt is, hogy előre jelezzük, milyen lehet az, amikor az empátia a legerősebbé válik egy néhány másodpercig tartó aktivitás ösztönzésére. A megfontolások középpontjában egyénileg megtanult és kulturális különbségek állnak az empátia használatára vonatkozóan. A tudatelmélettel és az utánzással leírható általános empátiaképességekből kiindulva nehéz lenne megmagyarázni az empátiahasználat egyéni eltéréseit. Teljesen megfelelő eljárás lehet az olyan komoly empátiakorlátokkal rendelkezőknél, mint amilyenek az autisták, azonban igen kevéssé segíti megmagyarázni azt az empátiaaktivációs mintázatot, amely a legtöbb hétköznapi emberre jellemző. Mikor és hogyan használják az empátiát azok az emberek, akik empátiahajlammal rendelkeznek? És mikor nem használják?

Akkor figyelhetünk fel az empátiahasználat bonyolult egyéni eltéréseire, ha a zárlatmechanizmusokat az empátia szerkezetének a részeiként fogjuk fel. Emellett meg tudunk szabadulni attól a leegyszerűsítő képzettől, hogy az empatikus ember a jobb ember. Sokkal inkább figyelembe kell vennünk a zárlat szükségszerűségét.

A következőkben egy olyan másodlagos aktivitás felé fordulunk, amely különösen érdekes lehet az empátia számára.

2. AZ EMPÁTIA HÁROMSZEMÉLYES MODELLJE[142]

A fent javasolt három fokozatú empátiaszerkezet már sejttette, hogy az empátia létrejöttéhez nem elegendő, hogy az emberek rendelkeznek az empátia képességével. Először olyan helyzetbe kell kerülniük, amelyben használhatják az empátiát, vagyis empatikusan gondolkodhatnak és érezhetnek, továbbá hatástalanítaniuk kell az empátiát vezérlő és zároló mechanizmusokat. Úgy láttuk, hogy bizonyos külső ingerek fontos szerepet játszanak, például egy vészhelyzetbe kerülő gyermek megfigyelése. De éppen ilyen fontosak a belső előkészületek, a tapasztalatok vagy a tanult empátiazárlatok ahhoz, hogy magyarázatot adhassunk az empátia tényleges megvalósulására.

Mint arra fentebb céloztam, az empátia egyik kiváltó oka az állásfoglalás dinamikájában figyelhető meg, vagyis amikor egy megfigyelő két eltérő álláspont tanújává válik és választania kell közülük. A következőkben ezt fogom kifejteni. Kezdjük egy példával.

Ennek a fejezetnek az írásakor, 2015–2016 telén javában elkezdődött az elnökválasztási harc az USA-ban – az amerikai szokások szerint ez kezdetben nem a politikai programra irányul, hanem a jelölt személyére. A republikánusoknál meglepetésre Donald Trump, politikán kívüli vállalkozó áll a közvélemény-kutatások

és az első választási eredmények élén. Hirtelen úgy tűnik, hogy elnökké választása nagyon is reális lehetőség. A jelölt nyilvános fellépései nem egyszerűen csak megosztották a választókat, hanem ellenséges táborokba űzték őket. Az ember vagy Trump mellett van, vagy ellene. Nem osztotta meg ilyen radikálisan a választókat a demokraták két jelöltje, vagyis a nyilvánosság előtt jól ismert Hillary Clinton és a szocialista Bernie Sanders. Hogyan tudta ilyen mértékben megosztani a szavazókat Donald Trump jelöltsége?

Trump a nyilvános fellépésein és vitáin világosan másképp viselkedett, mint ahogy azt megszokták a politikusoktól, és látszólag újra meg újra spontán érzelmek hatása alatt cselekedett. Trump sok olyan dolgot mond, amely politikailag nem lenne tanácsos, erkölcsi tabukat döntöget, sokat vét a politikailag korrekt viselkedés ellen és sértő kijelentéseket tesz mexikóiakra, muszlim vallásúakra, nőkre, fogyatékkal élőkre és újságírókra. Külpolitikájában durva katonai beavatkozást sürget és meg akarja akadályozni a muszlimok beutazását az USA-ba. Belpolitikáját tekintve olyan általános kijelentéseket engedett meg magának a mexikói bevándorlókról, mint hogy azok „szexuális erőszaktevők". Ellenfeleit többször is rágalmazta a választási kampány során. Rendkívül szélsőséges. Ehhez járul, hogy a többi klasszikus politikushoz képest nagyon sűrűn változtat a véleményén, ellentmond önmagának, valótlanságokat terjeszt, szidja az ellenfeleit, ócsárol és szexista sztereotípiákkal él. Nem az összes véleménye szélsőséges, radikális viszont a magáról kivetített öntudata. Szónokként spontán helyt áll, akár a tényekkel szemben is. Ezzel magára vonta a nyilvánosság képzeletét. Minden egyes megfigyelő kialakította róla a saját véleményét.

Az előválasztások folyamán az a helyzet alakult ki, hogy az összes politikus Trump „ellen" fordult. A média is kiemelten figyelt rá. Az empátia fogalmaival könnyen leírható ennek az eredménye. Trump érzései, dühkitörései, tabudöntögetései öntudatos fellépésével és politikai kívülállóságával párosultak, ami a népesség nem kis részét arra ösztönözte, hogy osztozzanak a nézőpontjában. Az

csak még vonzóbbá tette őt empatikusan, hogy úgy állt ott, mint „egy mindenki ellen".

Ha valaki egyszer Trump pártjára állt és ez még empátiával is párosult, akkor újra és újra megerősödhetett a döntésében. Minden egyes viselkedésbeli dühkitörésére, rágalmazására vagy bocsánatos bűnére találhatunk okokat és mentségeket is. „Donald" – ahogy mostanában gyakran nevezik – összes érzelmi kitörése megerősíti választóiban a jeligét, hogy „Most kell igazán mellé állni", és hogy jól döntöttek. Lelkesen várják, hogyan fog védekezni az (önhibájából létrejött) szemrehányások ellen. Eggyé vált itt a pártolás, az azonosulás és a védelem alá helyezés. Ő lett a politika nagyra nőtt kisbabája. És sokan akarnak segíteni neki, támogatni őt, mert érzelmei ténnyé váltak. Feltehetően a malmára hajtja a vizet, hogy a média Hillary Clintont érzelmileg hidegnek állította be. Hamar elfeledkeznek arról, hogy jelképesen kiskorúsítja magát, ám egy csecsemőre nem kellene rábízni az országot.

A fenti megfigyelések általánosíthatók, és a különféle erők összhatása elemezhető. Kiindulópontként vegyük azt az emberi tulajdonságot, hogy képesek vagyunk pártját fogni valakinek. Aligha lehet túlbecsülni ezt a tulajdonságot – mert ez tényleg egy tulajdonság, még ha igen különös és az állatoknál bizonyára nem is találni ilyet. Az emberek rendkívül erősen figyelnek embertársaik állásfoglalásaira és ítéleteire. Bár egy sor állatfajnál is megfigyelhető a szövetkezés és a pártoskodás, leginkább közeli rokonainknál, a csimpánzoknál,[143] de jelenlegi tudomásunk szerint ez az emberéhez képest kevésbé fejlett. Gondoljunk csak arra, hogy mennyire haragtartók vagyunk, hogy az embertársaink felett hozott ítéletek mennyire tartós hatásúak, hogy milyen gyakran kerülünk versengő helyzetbe egymással és milyen élesen figyelünk a másikra. Az ehhez hasonló viselkedést eddig nem tudták megfigyelni a csimpánzoknál.

Bizonyára nem ugyanazt jelenti, hogy valaki pártjára állunk vagy erkölcsi ítéletet mondunk, és a közöttük lévő viszony is tisztázatlan. Bár gyakran az történik, hogy annak a pártját fogjuk, akivel

erkölcsileg egyezünk, de hogy ez milyen sorrendben történik, az még bizonytalan. Azért igenlünk valakit erkölcsileg, mert mellette vagyunk? Vagy azért fogjuk valaki pártját, mert erkölcsileg a helyes oldalon áll? Ezek nemcsak elgondolhatók, hanem bizonyára meg is felelnek a valós viselkedés szerkezetének. Nyilván nem teljesen helytelen azt feltételezni, hogy a pártosság az elsődleges és evolúciós szempontból a régebbi rendszer, melyet egyszerűen csak lekövetett a morális intézmények fejlődése. Ha ez a sejtés igaz lehet, akkor azért fejlesztettünk ki erkölcsi intézményeket, mert valakik mellett vagy ellen vagyunk, és azért, hogy jogossá tegyük a gyors állásfoglalásunkat mellettük.[144]

Daniel Batson és munkatársai által vezetett kísérletekben arra kérték az alanyokat, hogy osszanak el rászoruló emberek között korlátozottan rendelkezésre álló javakat. Akiket arra kértek, hogy kerüljék az empatikus viselkedést, azok igazságos elvek alapján osztották el a javakat. Az empatikusan cselekvő résztvevők azonban ellentmondtak az igazságosság és a korrektség elveinek, és egyértelműnek azt pártolták, akit az empatikus érzéseik benyomásai alapján választottak. Sőt, még azt is beismerték, hogy empátiájuk ellentmond az igazságosság és a korrektség elveinek.[145]

Alátámasztja továbbá a valaki pártját fogó állásfoglalás elsőbbségét az erkölcsi ítéletek és a racionális döntés egyéb formái előtt az is, hogy rendkívül gyorsan tudunk ítéletet mondani valakiről. Idetartozik az is, hogy másodpercek tört része alatt képesek vagyunk megítélni egy-egy arckifejezést.[146] Jogi helyzetekben is előfordul, hogy az emberek többsége már azelőtt meghozza az ítéletét, mielőtt még meghallgatná a tulajdonképpeni érvelést és mérlegelné a tényeket.[147]

Megfontolásainkkal azt a rejtélyt szeretnék megválaszolni, hogy miért marad meg a gyors döntésünk még abban az esetben is, ha maguk a később érkezett információk nem támasztják alá ezt a gyorsan meghozott ítéletet. Nemrég szóba hoztam a politikai előválasztásokat, ezeknél is bizonyára kevésbé azt szolgálta a legtöbb

vita, hogy meggyőzze a választót az egyik vagy a másik személyről vagy álláspontról, hanem sokkal inkább azt, hogy a már képviselt pozíció helyességét alátámassza, és ezzel elköteleződésre bírja a választót az egyik irányzat vagy párt mellett. Alább kifejtem a választ, amely szerint az empátia lépésről lépésre megerősíti az állásfoglalásunkat.

A valamelyik párt melletti állásfoglalás azt előfeltételezi, hogy egynél több lehetőség álljon fenn és ebből választhassunk. Még abban az esetben is rendszerint úgy tűnik a választónak, mintha itt választásra kerülne sor, ha a választás maga többé-kevésbé előre meghatározott. Ehhez járul hozzá az, hogy a választási lehetőségek között fenn kell állnia egy minimális lényegi különbségnek. Többek között azáltal biztosítható ez a lényegiség, ha egy vitához, egy konfliktushoz, egy versenyhez vagy ilyenekhez hasonló feszültség húzódik meg a különböző pozíciók között. Már az is elegendő, ha a különféle választás előtt álló személyeknek egy dologban eltér a véleményük egymástól vagy más a szerepük, és ezáltal inkább közvetett konfliktusba kerülnek.

Azoknak az embereknek és teremtményeknek lehet állásfoglalással a pártjára állni, akiknél értelmet és akaratot feltételezhetünk. Nem fogjuk olyan *dolognak* a pártját – kivéve, ha egy robotról vagy egy animált tárgyról van szó –, amit értelemmel rendelkező teremtményként észlelünk. Az értelemmel és akarattal rendelkező teremtményeknek olyan érzelmeik, gondolataik és intencióik vannak, amelyek kívülről soha nem észlelhetők és nem élhetők át teljesen. Egy állásfoglalótól sem várható el, hogy egészen pontosan megértse azt a nézőpontot, amelynek a pártjára áll, ahogy az sem, hogy osztozzon a pártolt érzelmeiben és átlássa a szándékait. Az viszont feltételezhető, hogy felismerhet vagy megsejthet bennük egy bizonyos „irányultságot". Az „irányultság" feltételezése kívülről érkezik és abból származik, ahogyan észlelni tudjuk a tevékenységeket a maguk lehetséges kimeneti irányaival és bennfoglalt tartamaival együtt.[148]

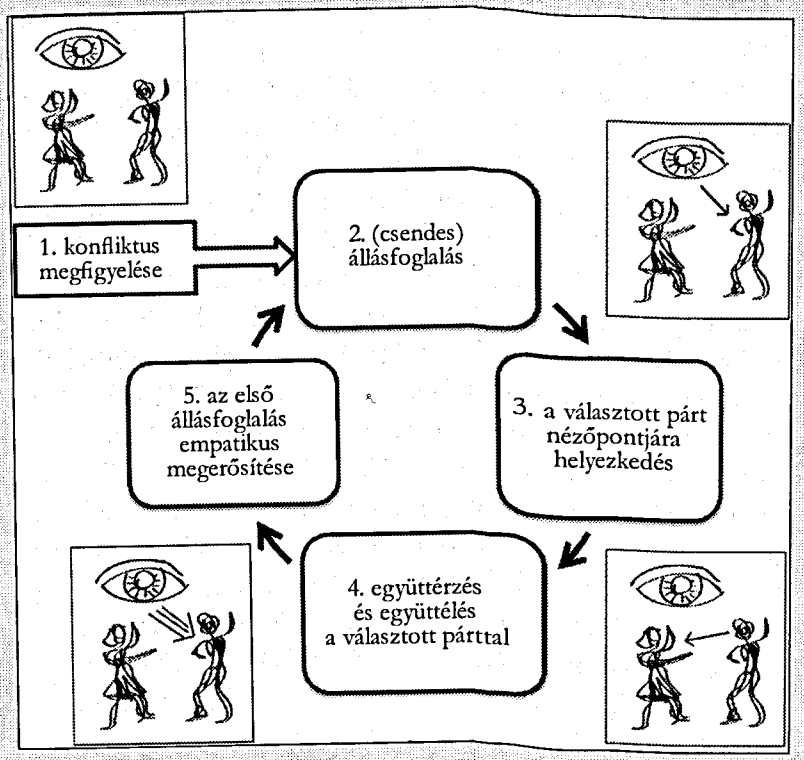
Ezekre a megfontolásokra építve lehet röviden összegezni az empátia háromszemélyes modelljét.[149]

Egy önmagát megerősítő körforgás jön létre az állásfoglalás és az empátia dinamikus kapcsolatából. Amint a megfigyelő gyors és intuitív módon (vagy akár lassan, ha éppen lehetőség adódik az óvatosságra) kialakítja állásfoglalását az (A) pártoltról, akkor a helyzetet ennek a pártoltnak a szemszögéből észlelheti. Az (A) pártolt szemszögéből a másik lehetséges (B) párt valamilyen módon visszataszítónak és rossz helyen lévőnek fog tűnni. Teljesen elképzelhető, hogy támadóként észleljük ezt a másik (B) pártot, mint aki árthat a választott (A) pártoltnak. Minél inkább egymásnak feszíti és kiélezi a két pártoltat a megfigyelő és az (A) pártolt egymással megosztott nézőpontja, annál valószínűbb lesz, hogy a megfigyelő osztozni fog a kiválasztott (A) pártolt szenvedésében és érzelmeiben. Röviden: a megfigyelő átéli (A) érzelmi helyzetét és empatikus érzései támadnak.

Maga az empátia még nem a végső állomás a folyamatban, hanem egy újabb állásfoglalás kezdete és ezáltal a választott pártolt melletti döntés ismétlése és megerősítése. Nagyon is valószínű, hogy az empatikus megfigyelő ismét a már egyszer kiválasztott pártoltat támogatja, és ezzel csak megerősíti a kezdeti gyors döntését.

Nem muszáj az állásfoglalásból kiindulnia ennek az önmagát megerősítő körforgásnak, bármelyik szinten elkezdődhet. Vagyis indulhat mind az empátiával, mind egy nézőpont átvételével, mely azután majd elvezet egy állásfoglaláshoz, ahelyett, hogy egy konfliktus első megfigyeléséből és az erről szóló állásfoglalásból indulna ki. A döntő mozzanat a három elem (állásfoglalás, nézőpontra helyezkedés és empátia) kölcsönös igazolása és megerősítése. A dinamikus viszony változatlan marad.

Két tényező okán is kifejezetten elkötelező érvényű ez a körkörös dinamikus viszony. Az első az a már megnevezett emberi magatartás, hogy nagyon gyorsan hozunk ítéletet és jutunk állásfoglalásra. A másik tényező pedig az, hogy a konfliktusos helyzetek az empátia


1. konfliktus megfigyelése
2. (csendes) állásfoglalás
3. a választott párt nézőpontjára helyezkedés
4. együttérzés és együttélés a választott párttal
5. az első állásfoglalás empatikus megerősítése

Az empátia háromszemélyes modellje. A megfigyelő jelen van egy konfliktushelyzetben, spontán állást foglal, a másik szempontjából látja a helyzetet, és ezáltal lassan empatikus érzései támadnak. Ez elvezet az első spontán állásfoglalás igazolásához és megerősítéséhez

számára jelentős eseményeknek tűnnek. (A) és (B) világos szembenállása egy konfliktus vagy egy feszült viszony során lehetővé teszi, hogy pontosan megértsük és utánozzuk az (A) vagy a (B) helyzetét: (A) helyzete az, hogy szemben áll a másikkal, az áldozata lesz. Az ennyire világos helyzetek empatikusan és esztétikailag nagyon is vonzók, ahogy azt már a bevezetőben is említettem. Az állásfoglalás tovább növeli az adott szituáció átláthatóságát egy nézőpont előny-

ben részesítésével, és gyakran egyetlen cselekedetre vagy döntésre élezi ki a helyzetet.

Az empátia háromszemélyes modellje arra próbál meg magyarázatot adni, hogyan függenek össze folyamatában az empátia egymástól teljesen különböző elemei és formái, és hogyan fordulnak át egymásba. Egyrészről az empátiához hasonló magatartási formák és képességek sokasága különíthető el egymástól, a tudatelmélettől a gondoskodásig.[150] Másrészről azonban ezek a különféle viselkedési formák egymásra is hatnak a mindennapi életben, beleértve azokat is, amelyeket nem hozunk közvetlenül kapcsolatba az empátiával. Egy eleinte racionális alapokon nyugvó megfigyelés állásfoglalást eredményezhet, és ezzel erős érzelmi empátiába torkollhat. És fordítva is, egy nyomós érzelmi töltetű és spontán empatikus érzés azt eredményezheti, hogy pártját fogjuk valakinek, majd erre megpróbálunk racionális érveket felhozni, még akkor is, ha ezt utólag kell a semmiből előteremtenünk.

Ez a modell magyarázatot ad arra is, miért maradunk meg az önkényes, véletlenszerű, felszínes és gyors ítéleteinknél vagy állásfoglalásainknál, és miért csúcsosodik ez ki empatikus viselkedésben, még akkor is, ha ellentmond az erkölcsi intuíciónknak. Az nem teljesen világos, hogy miért éppen az adott emberek fognak össze, és miért nem mások. Talán az a dolog titka, hogy bárkivel empatikus szövetségre léphetünk és csoportot alakíthatunk – ha ehhez társul egy bizonyos nehezen megfogható valami *(je ne sais quoi)*.

Mégsem szabad alábecsülni az emberi ítélőképességet. Többnyire ugyanis a rendkívül gyorsan és intuitíven hozott ítélet helyes.[151] A legegyszerűbb feltalálási mód gyakran fölülmúlja a legösszetettebb kalkulációt,[152] és erkölcsileg igen ritkán tévedünk, legalábbis ezt hangsúlyozza Robert Kurzban a munkatársaival.[153]

A teljesség kedvéért meg kell említeni azt is, hogy a fent vázolt modell értelmében nincs döntő szerepe annak, hogy milyen kritériumok alapján hozunk állásfoglalást. Többféle mintázat is szóba jöhet. Idetartoznak:

a) A megfigyelő és a pártolt közötti hasonlóság.[154] Ugyanakkor teljesen eltérő tapasztalatok feldolgozására is képesek vagyunk, és ez is válthat ki empátiát.[155]
b) Stratégiai kalkuláció a pártolt önérdekének a szolgálatában.
c) Erkölcsi-jogi döntések, melyik pártolt jogosabb.[156]
d) Korábbi tapasztalat a személlyel.[157]
e) Az állásfoglalás „önreflexív" formái. Mivel a megfigyelő ekként inkább passzív szerepet tölt be,[158] ezért közelebb áll hozzá a passzív, szenvedő konfliktusos fél.[159]
f) A kimutatott vagy vélt érzelmek erőssége.
g) Eltérő kulturális mintázatok.
h) Áldozati séma. Empatikusabban viszonyulunk az áldozathoz, mivel annak segítségre van szüksége, és felé egyáltalában is erősebb érzelmeket táplálunk.

Összefoglalva azt mondhatjuk el, hogy e felfogás szerint elsősorban egy funkciója van az empátiának: megerősíti a gyors ítéleteket. Ez a megerősítés világos viselkedési formákat engedélyez. Magasan szervezett társas állatfajként a viták vagy pártoskodások életünk hétköznapi részei. Az állásfoglalás és az empátia dinamikus viszonya megengedi, hogy gyors és megerősített döntést hozzunk, hogy beleavatkozzunk a konfliktusokba, és hogy eközben világos álláspontot alakítsunk ki. A morálishoz hasonló viselkedésformák csak úgy gondolhatók el, ha képesek vagyunk álláspontok kialakítására, és ha a legtöbb esetben tettekre is váltjuk őket. Minél inkább átérzem az egyik fél fájdalmát, annál inkább be fogom vetni magam mellette. Az empátia tehát megerősít engem a pozitív vagy negatív viszonyulásban a másik személy iránt. Amint meghoztam szilárd döntésemet valamelyik oldal mellett, büntethetem vagy kárörömmel szemlélhetem az ellenfél pártját. Az empátia az a médium, amely tartós egységbe szervezi a gyors és véletlenszerű állásfoglalásainkat. Azt viszont meg kell jegyezni, hogy a modern esztétika (amely már csak közvetetten származtatja magát az átláthatóság fogalmából)

éppen abban látja feladatát, hogy megakadályozza vagy legalábbis késleltesse a gyors állásfoglalásokat.

Innen kitekintve az empátia két aligha túlértékelhető árnyoldalát vehetjük szemügyre és vitathatjuk meg: egyrészről a gondolkodás duális kategóriák menti sáncosodását, mint amilyen a jó és a rossz, a fekete és a fehér, illetve a barát és az ellenség; másrészről pedig az áldozati önábrázolás gyakorlatát.

3. A KONFLIKTUSOK RADIKALIZÁLÓDÁSA. MORALIZÁLÁS

Az előző fejezetpontban azt ismertettük, hogy miként képes rögzíteni és elmélyíteni az empátia a gyorsan meghozott állásfoglalásainkat. Elméletben ez olyan megosztottsághoz vezethet, amely sürgősen megoldandó konfliktusokká alakítja át a viszonylag mérsékelt feszültségeket. Ezáltal pedig mély szakadék jöhet létre az egyes emberek és csoportok között. De hogyan néz ki mindez a gyakorlatban?

A megosztottság különösen drasztikus esete a terrorizmus. A modern terrorizmus kezdete a 19. században fellángolt nacionalizmus idejére tehető, és ezzel együtt az új tömegmédia-formák megjelenésének korára. Ennyiben tehát nem elhibázott lépés hatékony marketingtevékenységnek tekinteni a terrorizmust. Maroknyi ember képes volt rá, hogy egy egész nemzetet megfélemlítsen a tetteivel, sőt talán sokkoljon is, azért, hogy felhívja a figyelmet a vezető eszméire. Aljas számításaik és brutális tetteik dacára az elkövetőket csak ritkán jellemzik rideg, számító, gyűlöletből cselekvő tettesként. Ehelyett inkább többségüket az határozza meg, hogy egy csoport, egy vallás vagy egy vezér személyiség felé fordulnak, és ezáltal hátat fordítanak a dominánsnak tekintett, vezető kulturális irányzatoknak és az uralkodó hatalomnak. Többször fordult elő a közelmúlt merénylőinél és ámokfutóinál is, hogy „Allahu akbar"-t kiáltottak, semmint „Fuck the West"-et. Innen nézve a terrorizmus leginkább egy valamifelé fordulás, egy párt melletti döntés és egy mozgalommal való érzékeny szimpatizálás. Nyilván számos társadalmi oka lehet annak, hogy valaki elkövetővé váljon. Ha megnézzük az iszlám csoportok Nyugaton elkövetett támadásainak a sorozatát, vagy az idegengyűlöletből elkövetett európai támadásokat, de az amerikai összetűzéseket is a fehér és a színes bőrűek között, akkor azt látjuk, hogy a tettesek bizonyára nem kis hányada kívül rekedt a társadalmon, alig van valamire kilátása, és a terrorizmusban találja meg azt a ritka lehetőséget, hogy kiváljon a tömegből. Mindemellett akad köztük egy sor privilegizált vagy legalábbis elég stabil háttérrel rendelkező ember is. Úgy tűnik, hogy a tettesek többsége nem tekinthető személyesen áldozatnak, tetteik közvetlenül nem magyarázhatók bosszúként, mintha az a saját családjuk ellen elkövetett, meghatározó vagy traumát okozó élmény feldolgozása lenne. Ehelyett inkább arról van szó, hogy láthatóan annyira magukévá tették valamelyik oldal elképzeléseit, olyannyira magukénak érzik a szenvedéseit, hogy életcéljukká tették ennek az oldalnak a védelmét.

Emiatt kevesebb momentum lehetne világosabban alkalmasabb a beavatásra, mint az áldozatok nyilvános temetése, az áldozat hozzátartozóinak könnyekre fakadása, illetve a szenvedő (iszlám) nép vagy éppen (színes bőrű amerikai) csoport erről szóló elbeszélései, akár antropomorf formákban is (mint például közös testként vagy megsebzett oroszlánként stb.). Semmivel sem összehasonlítható az az empatikus erő, amit az áldozati test és a szenvedése ábrázolásai kiváltanak, mindez nagymértékben arra sarkall, hogy a már látensen meglévő állásfoglalást meghozzuk vagy megérezzük az odatartozásunkat a csoporthoz. Ezekhez képest csupán pillanatnyi szerepe lehet a tett végrehajtásakor a jutalmazásnak (arra nézve, ami a túlvilágon várja a mártírokat), és talán magának a gyűlöletnek is, valamint a kontrollálhatatlan haragnak.

Feltehető a kérdés, hogyan kerülhetjük el ezt a megosztottságot és radikalizálódást. Keith Barton kollégám tudósított egy lenyű-

göző esetről, amelyben az empatikus viselkedés alkalmazása vált szükségessé egy igen komoly összetűzés kibékítésekor. Az összehasonlító pedagógia tudományának professzoraként hosszú évek óta foglalkozik az észak-írországi konfliktusokkal. Az ottani iskolai hatóság egy olyan képzési tervet gondolt ki, amelyben ahhoz kellett hozzájárulni a finoman kiegyensúlyozott történelmi tananyagnak, hogy a katolikusok és a protestánsok közötti összetűzés csökkenjen az elkövetkező generációk során. Az összes tanuló, még a protestánsok is arról tanultak és abból kellett levizsgázniuk, hogy miért támogatták a katolikusok az 1888-as Home Rule ír önrendelkezési mozgalmat, hogy milyen erőszakos cselekményeket és milyen politikai igazságtalanságokat stb. kellett elszenvedniük a katolikusoknak. Ugyanakkor, fordítva, azt is kellett tudnia az összes tanulónak, így a katolikusoknak is, hogy a protestáns oldalnak milyen szenvedéseket kellett kiállnia és milyen elbukott eszmékkel voltak kénytelenek szembenézni. A tananyag hátterében meghúzódó koncepció az volt, hogy minden egyes tanulót rávegyenek a másik nézőpontjába való belehelyezkedésre és ezáltal az empatikus hozzáállásra azzal a céllal, hogy mérsékeljék és viszonylagossá tegyék a konfliktusokat. A kísérlet sikeres volt, annak tűnt, hiszen a tanulók elsajátították az új tananyagot és megkapták a megérdemelt jegyeket az órai aktív részvételükért.

Az ezt követő felmérések azonban a kölcsönös remények dacára azt mutatták, hogy a tanulók újabb generációja továbbra is nagyon megosztott és igencsak távol áll attól, hogy beszüntesse a konfliktusokat. Valójában az történt, hogy „a történeti nézőpontnak köszönhetően *megerősödött* a tanulók azonosulása a saját közösségükkel", miután végére értek a hároméves tananyagnak.[160] A vizsgálatok azt mutatták, hogy bár a tanulók „messzemenően szimpatizáltak a másik közösség tagjaival, de a szimpátiájuk leginkább abból állt, hogy a saját elbeszéléseik körébe felvették a másikak tapasztalatát. A tanulók kevésbé hagyták figyelmen kívül vagy vetették el az alternatív álláspontokat, mint inkább újraértelmezték őket."[161]

Miért nem volt sikeres a kísérlet? Az adatok többféleképpen is magyarázhatók. Az egyik lehetőség, hogy a képzési terv elmulasztotta közvetlenül figyelembe venni a tanulók érzelmeit, legalábbis ezt gyanítja Keith Barton, amint azt szóban megosztotta velem. A tananyag ehelyett az eltérő nézőpontokba való kognitív belehelyezkedést támogatta messzemenően. Oka lehet továbbá, hogy a tanulókra nehezedő társadalmi miliő, kulturális teher olyan nagy volt, és a már elterjedt narratívák egyszerűen olyan erősek, hogy nem adtak lehetőséget a szabad döntésre. Ennélfogva túlzott elvárásnak tűnhet, hogy egyedül a történelemoktatás tananyaga képes lenne fordulatot hozni.

Kézenfekvő magyarázatnak tűnik, hogy magában az empátia szerkezetében keresendők azok a hajlamok, amelyek ellenállnak ezeknek a békítési erőfeszítéseknek. Ahelyett, hogy az empátia áthidalta volna a szakadékot, talán még a konfliktusok további erősödéséhez is elvezetett. Utólag McCully és Barton is azt gyanítják, hogy a jó szándékú átfogó kísérletre magára is jellemző volt az erős megosztottság.[162] Abban az esetben, ha az empátia szorosan összefügg az állásfoglalással, amiként azt fentebb javasoltam, akkor az egyik oldal iránti empátia vagy az oldallal való azonosulás csak megerősödik azáltal, ha sok konfliktusos helyzetet mutatnak be, még akkor is, ha a saját oldal éppenséggel rossz fényben tűnik fel (amint azt szintén a korábbi érvelésben bemutattam).

Ezekből a leckékből a tanulók azt sajátították el, hogy történelmük összes eseménye két oldalról látható, mégpedig egy katolikus és egy protestáns fél felől. Ezzel pont a kettéosztottság struktúráját erősítették meg, miközben ezt kellett volna túlhaladniuk. Végeredményben a diákok a legvilágosabban azt tanulták meg, hogy a kettő közül melyik az ő oldaluk. Noha képesek voltak belehelyezkedni a másik fél nézőpontjába kognitív (és bizonyára érzelmi) módon, a tananyag végig azt mutatta fel nekik, hogy a másikak eltérnek tőlük.

Már jeleztem, hogy feladták a kísérlet folytatását. Ha azonban továbbgondoljuk a dolgot, talán észszerűbb lett volna folytatni

a közös történelem áttekintését. Például úgy, hogy az 1900-as ír éhínséget emelik előtérbe, hiszen az éhség nem tesz különbséget a két tábor között.

Hasonlóképpen rákérdezhetünk arra is, hogy más konfliktusokban milyen szerepet kap az állásfoglalás és az empátia. A világ egyetlen régiója sem volt teljesen mentes az összetűzésektől és a megosztottságtól a 19–20., de még a 21. században sem. Még a nyugati demokráciákban is újra meg újra előlépnek ezek a feszültségek politikai köntösbe bújva, mint azt jól mutatta Donald Trump elnökjelöltsége. Az elmúlt évtizedek égető polgárháborús példáira aligha szükséges itt bárkit emlékeztetni. Ezek többségében az a közös történelmi múlt sem volt adott, melyre a fáradozások támaszkodhatnának, szemben az észak-írországi helyzettel.

Ezek a konfliktusok rendre megosztják a nemzetközi megfigyelőket. Gondoljunk Jugoszlávia szétesésére, vagy az Izrael–Palesztina-konfliktusra és Szíriára. Mindegyik különféle szimpátiák sorát eredményezte a nemzetközi megfigyelők körében. Az izraeli és a palesztin területek közötti konfliktusok és feszültségek világosan felosztották az arab és a nyugati világból érkező nemzetközi megfigyelőket, de nem mindig egyértelmű táborokra. Gondoljunk csak a Palesztinát támogató tüntetésekre vagy a telepesek elleni európai demonstrációkra. Az empátiára irányuló gondolatmenetünk szempontjából az a figyelemre méltó, hogy milyen gyakran provokálják ki a hasonló események a legkülönbözőbb reakciókat. Amint az egyik oldalon veszteségek és szörnyűségek történnek, akkor azt rögtön sérelmezik és kifogásolják a mellette állást foglalók, míg a másik oldal a dolgot elintézettnek tekintve csak megrántja a vállát, illetve a korábbi atrocitások vagy elnyomás jogos megtorlásának tartja az eseményeket. Mindkét oldal a saját állásfoglalását látja megerősítve az események tükrében, és még empatikusabban viszonyul majd a saját csoportjához, gyakran teljesen függetlenül attól, hogy ki is volt a legutóbbi elkövető. Az állásfoglalás, az empátia, a legalizálás, a moralizálás egymást erősítik, és sokszor a legsokrétűbb ellenvetésekre is immunisak.

Természetesen ettől még nem vitatható el, hogy az empátia hozzájárul a konfliktusok enyhítéséhez és megoldásához. A rabszolgaság megszüntetése történetileg bizonyára nem független az empátia felértékelésétől (az emberi jogokkal összefüggésben). Ám a rabszolgaság idején nem pusztán csak két fél állt egymással szemközt, hanem az egyik oldal könyörtelenül kizsákmányolta a másikat. *Kijelenthető tehát, hogy amennyiben az empátia ellenőrizetlen és irányíthatatlan, akkor hajlamos megerősíteni a konfliktusokat, ahelyett, hogy enyhítené őket.* Ezzel azonban még nem azt jelentjük ki – amint már jeleztem –, hogy az empátia egyáltalán nem képes hozzájárulni a konfliktusok félretételéhez. A kérdés inkább az, hogyan is kerülhet erre sor. Észak-Írország példája elővigyázatosságra int.

További példaként említhetjük Észak-Afrika esetét, mely nem tűnik ennyire egyértelműnek, hiszen itt kevésbé az empátia áll a középpontban, sokkal inkább egy mindenkire érvényes új önazonosság létrehozása. Az Igazságtételi és Megbékélési Bizottság mechanizmusai azért is olyan jelentősek, mert itt jogi eredményként rögzítették a megbocsátást, függetlenül a rokonszenvtől, az empátiától és az állásfoglalástól.[163] Aki teljes beismerő vallomást tett, felmentették. Elképzelhető, hogy éppen az a kikötés tartotta sakkban az állásfoglalás és az empátia iránti elvárásokat, hogy a tárgyalás végkimeneteleként a megbocsátást határozták meg, vagyis csak a vallomások segítségével létrejött igazság került a felszínre. Ennek a jogi-politikai felállásnak az volt a célja, hogy megakadályozza a konfliktusok elmélyülését, hogy a büntetést kiszabva gátat vessen a helyzet további eszkalálódásának. Röviden: épp azért kerülhetett sor a konfliktusok messzemenő feloldására, mert blokkolták az állásfoglalást és az empátiát.[164]

Az empátia szerkezetének és háromszemélyes modelljének felvázolása alapján láthatóvá vált, hogy az empátia megerősíti és igazolja a gyorsan meghozott előítéleteinket. Ahelyett, hogy elősegítené a konfliktusok félretételét, az empátia újra és újra annak a problémának a részeként tűnik fel, amit meg kellene haladnia.

4. AZ ERKÖLCS RADIKALIZÁLÓDÁSA A FIKCIÓ RÉVÉN

A világtörténelem fiktív történeteinek és mítoszainak egyik alapvető jellemzője a jó és a rossz világos megkülönböztetése. A jó szereplők a jó cselekedeteikkel tűnnek ki a nyugati hagyomány meséiben és az azon túliakban is, miközben a rosszak egyik gonosztettet hajtják végre a másik után, míg igazságos véget nem ér a történet. A mítoszokban és a kanonizált irodalom meglepően sok alkotásában is ez a séma uralkodik. Noha a hősök gyakran tévelyegnek és hibákat vétenek, mégis amint megbánják ezeket és jót cselekednek, jól zárul a történetük. Még az esztétikai-érzelmi kivételeknél is, mint a szomorújátékokban és a tragédiákban, világos, egyértelmű büntetést kap a gonosz, míg a hősre dicsőséges sors vár és kiemelkedik a nézők szemében.

Fel lehet tenni a kérdést, hogyan alakult ki ez a világos jó–rossz-mintázat az elbeszélésekben és a fiktív alkotásokban. Feltehetően összefügg a kialakulásuk története. Az legalábbis igen feltűnő, hogy a kitalált történetek nagy része világosan különbséget tesz a jó és a rossz szereplők között. A valóságban természetesen igen ritka a valóban jó és a valóban gonosz ember. Megkülönböztetésükre valószínűleg hatással vannak az ismerős és az idegen vagy a barát és a gonosz különbségtételei. Az oktulajdonítás folyamata úgy zajlik, hogy a feltehetően jóként vagy rosszként jellemezhető egyes cselekedeteket tulajdonságokként rávetítik a szereplőkre.

A való életben kevéssé valószínű, hogy az erkölcsi jó és rossz kategóriái mentén gondolnánk végig az emberek jellemzéseit. (Gyerekeim mégis azt mesélik, hogy teljes egészében a jó és a rossz kategóriáival skatulyázzák be őket a tanáraik.) Az mindenesetre biztos, hogy a kitalált alkotásokban teljesen világosak ezek az erkölcsi kategóriák. De mégis miért? Honnan ered ez a fekete-fehér szemléletmód a fikcióban? Az erkölcs begyakorlásáról volna szó? Nem abszurd dolog rákérdezni arra, hogy talán az evolúció számára fontos szempontokkal magyarázható-e az elbeszélések morális kategóriáinak hangsúlyozása, ha meggondoljuk, hogy évezredek óta keringenek narrációk és mítoszok, talán már az ember nyelvi képességeinek hetvenezer évvel ezelőtti kezdete óta, és még ma is naponta sok órát töltünk az elbeszélések és fikciók világában.[165] Vagy talán inkább gátló kulturális mintázatról lehet szó, hiszen a forradalmárokat kordában kell tartani? Netán a szórakoztatás végett alkalmazzák ezeket a mintázatokat? Mégiscsak kellemes lehet, ha erkölcsileg egyértelmű, tiszta alakok állnak előttünk. Több más magyarázati lehetőség is elképzelhető. C. G. Jung műveinek ismerői gondolhatnak itt az archetípusokra is.

William Flesch érdekes magyarázatot adott a jelenségre. Azzal érvelt, hogy erkölcsi érzetünket segíti elő és mélyíti el a fikció.[166] A hőssel való azonosulásnál és az empátiánál is fontosabb a gonosz büntetése, amiként azoké is, akik egyszerű haszonélvezőkként csak nézői voltak a gonosztettnek, de nem avatkoztak közbe.[167] Flesch arra emlékeztet, hogy az Ószövetség bibliai történeteitől a modern szépirodalomig a nyugati irodalom kánonját nagymértékben meghatározta az irodalmi igazságszolgáltatás mintázata, vagyis, hogy mindenki azt kapja, amit erkölcsileg megérdemel. Flesch evolúciós magyarázattal szolgál erre a mintázatra: szükségszerű, hogy korlátozzuk az élősködő (az ún. *freerider*, vagyis haszonleső) magatartás csábítását.

Flesch nézőpontjából fontos az irodalom, a fikció és a narráció hozzájárulása a társadalom erkölcsi működéséhez. Ha az erkölcsös viselkedés a cél, akkor azt láthatjuk, hogy a fikció majdnem optimális gyakorlóterepet jelent, ahol bemutathatják a lehetséges hibákat és érzelmi eseményként empátiával fűszerezve vagy anélkül elültethetik őket az egyénekben. A cél elérését szolgáló fiktív eszköz a túlzás, a jó és a rossz szereplők eltúlzó ábrázolása, hiszen ezek egészen világossá teszik a befogadó számára az erkölcstelen viselkedés jegyeit.[168] És ellenkezőleg, arra is képes a fikció, hogy az engedékenységet tanítsa meg az adott szituációban. Mivel a valódi

élet gyakran ellentmondásosabb a világos utakat felmutató kitalált alkotásoknál, így ahhoz képest könnyebben meg is bocsátanak bennük, illetve könnyebben eltekintenek a büntetéstől. Ennek is megvan a maga értelme.

A következőkben viszont egy ettől eltérő tézist kell megfogalmaznunk. Kezdjük egy rövid áttekintéssel: a nyugati hagyományban, de a legtöbb ázsiaiban is, alig akad olyan népmese, amelyben ne jönnénk rá hamar, hogy ki a jó és ki a rossz szereplő. A jó győz a történet végén, a rossz szereplőt pedig száműzik, elégetik vagy legyőzik. Olvasóként a legtöbb eposznál, mítosznál, de még a színészi alakítások során és a regényekben is azt várjuk, hogy azt büntessék meg, aki meg is érdemli. A feszültség nagy része abból a várakozásból ered, hogy mindenki azt kapja a mű végére, amit megérdemel. Monte Cristo grófjának a jutalma a mű végén az lesz, hogy lehetőséget kap a bosszúállásra. Georg R. R. Martin mostanság igen kedvelt *Trónok harca* könyvei és az HBO-n futó sorozat nagy élvezettel tesz eleget ezeknek az elvárásoknak, sok jó szereplő szenved és hal meg, míg a rosszak győzedelmeskednek. Éppen ez az „eleget tevés" erősíti fel különösen az elvárásokat és bizonyára az örömöt is, mert hiszen a végén még minden megváltozhat és a „jó" családi klánra, a Stark-házra kerülhet egyszer csak a sor (vagy bármelyik másik klánra, akit az olvasó a kedvencének tart). Addig is élvezhetjük a gonoszok rémtetteit, és gyanakodhatunk, hogy a szerző játszadozik az olvasó elvárásaival. Az elmúlt évtizedek számos ismert tévésorozatának ez volt a szerkezeti elve, játszott az olvasó és a néző elvárásaival. De ezeknél is áll Flesch alaptétele, vagyis, hogy a nézők és a rendezők mindkét részről pontosan tudják, hogy a végén a jók tettei jutalmat érdemelnek, a rosszakat pedig megbüntetik.

Az előző fejezetrészek megfontolásaiból kiindulva másként is lehet értelmezni ezeket a következtetéseket, mégpedig úgy, hogy nem a jól megérdemelt büntetésből indulunk ki, hanem az ellentétek hangsúlyozásából. Mindegy, hogy irodalomról, filmről vagy

egy *fantasy*-sorozatról van szó, amint belemerülünk a fikció és a mítoszok világába, rögtön nyilvánvalóvá válnak ennek a világnak az ellentétei. A szereplők világosnak tűnnek. Többnyire egyértelműen el is különülnek egymástól, vagy az elbeszélés során derül majd ki a különbségük, nem is csak erkölcsileg jó és rossz szereplőkként, hanem számos más szempontból, mint amilyenek a női és a férfi szereplők, a kalandvágyók és az alamusziak, vagy a jó szívű naivok és a ravasz ügyeskedők. Az ellentétek teszik lehetővé, hogy a hallgató, a néző vagy az olvasó gyorsan az egyik vagy a másik szereplő pártjára állhasson, és azután ennek a pártoltnak a nézőpontjára támaszkodva élhesse át, értékelhesse az eseményeket.[169]

A jó és a rossz világos mintázatainak kognitív előnye az általuk kínált tájékozódási lehetőségben rejlik. Ennek nem mond ellent, hogy az elbeszélés kezdetén homályos lehet ez az ellentét. Épp ellenkezőleg, az elbeszélésnek szemlátomást pont az adja sava-borsát, ahogy leleplezi az álhőst és így érthetővé teszi a helyzetet.[170] A tájékozódás megteremtésének nem kell közvetlen előnyökkel járnia. Először is, egyszerűen csak leveszi rólunk a terhet, ha rendelkezésünkre áll egy világos mintázat. Az érthetőség révén, illetve az esztétikumban önmagában is adott ez az érték, amit nem feltétlenül lehet közvetlenül átváltani társadalmi előnyökre vagy a túlélés bebiztosítására.

Flesch direkt funkcionális tézise szerint a helyes viselkedés a fikció moralizálásával gyakorolható be. Ellene azt az érvet hozhatjuk fel, hogy az elbeszélés és a fikció inkább azért közkedveltek, mert az általuk felkínált tájékozódás lehetővé teszi és fölerősíti a közös átélést. Ez az alapvető vonzerő ad lehetőséget azután a továbbiakban arra, hogy számos más lehetőség is fontossá váljon az elbeszélés folyamán a felmentéstől egészen a hős ünnepléséig.

Másrészt, a tájékozódás hangsúlyozása önmagában is morálisan fontos hatással jár. Az előző fejezetben felvázolt dinamikus kapcsolat alapján feltehető, hogy az állásfoglalás és az empátia elősegítik a megosztottságot. Ez pedig sok esetben erkölcsileg jót

is jelenthet, hisz emberekként többnyire meg tudunk egyezni. Ez nagyon fontos dolog és elősegíti a csoporton belül a konfliktusok elkerülését. Robert Kurzban ezt a hatást a nézők összehangolódásának *(bystander coordination)* nevezi, aminek az a lényege, hogy a vita vagy a konfliktus megfigyelői nem megosztottak, hanem ugyanarra az oldalra kerülnek.[171] A nézeteltéréseknél a harmadik fél, vagyis a néző dönt. Amennyiben bevonnák őket a konfliktusba és a szembenállók valamelyikének pártját fognák, akkor egy sima vita két ember között megosztana egy teljes nagy közösséget. Ezt nyilvánvalóan el kell kerülni. A narratív mintázatokkal megerősített erkölcs olyan mechanizmusként tűnik fel, amelyik vezérfonalként szolgál a valamelyik fél melletti döntés során.

Az érvelés gyenge pontja, hogy az embereknek valóban azonos oldal mellett kellene dönteniük. Az erkölcs ebben támogatná őket. De éppen ez az, ami bizonytalan. A vitatkozó felek igen rafináltak tudnak lenni a nézők reakcióinak bevonzásakor, és ahhoz is megtalálják a megfelelő érveket, hogy legalább néhány résztvevőt a saját oldalukra állítsanak. Még bizonytalanabb, hogy melyik oldalra állnak a nézők a fiktív történeteknél akkor, ha létezik választási lehetőség. Alig létezik olyan kitalált alak, amelynek ne lennének szimpatizánsai. Az 1980-as évek filmes zombijaira bizonyára éppen azért volt szükség, hogy vágóállatként bármikor rendelkezésre álljanak, mivel nem kell empatikusan viszonyulni hozzájuk. Azóta viszont számos zombifilm szakított ezzel a mintázattal és egy olyan lénnyel rukkoltak elő, mint kezdetben a Mary Shelley-féle Frankenstein teremtménye, aki iránt empatikusabban érezhetünk, mint az összes többi szereplő iránt, egyszerűen azon okból, hogy láthatólag senki sem szimpatizál vele. Tehát még a zombik is vonzzák az empátiát és az előnyös állásfoglalást, és még inkább igaz ez az összes többi filmbéli és fiktív lényre.

Ugyanakkor ha az egységbe rendeződést emeljük ki, akkor távlatosan egy másik problémába ütközünk. Az egység dinamikája a kiterjedtebb társulásokban masszív konfliktusokhoz és háborúkhoz

vezethet. Hiszen természetesen a legtöbb ember a saját csoportjával szimpatizál, azt érti meg és azt ismeri. Egy szinttel feljebb viszont már különféle csoportokból létrejött társulások állnak egymással szemben. Az egységbe rendeződésre törekvés megosztottságot szül, éppen azért, mert minden egyes csoport hisz a saját igazában, és – ami még fontosabb – *érzi* is azt. Megpróbálhatjuk korlátozni az emberek harci kedvét, miként azt Steven Pinker tette az empátiára hivatkozva,[172] de nem leszünk képesek felszámolni fajunk pusztító hajlamát. Az egymással harcban állók igen gyorsan találnak olyan fiktív alkotásokat és elbeszéléseket, amelyekkel hatványozottan megnövelik a saját oldalukkal közös átélést. Bár új keletű jelenségnek tűnik korunk fiktíven felfokozott nacionalizmusa, az erre való késztetés azonban nagyon is régi időkre nyúlik vissza.[173]

Megfogalmazható a tézis, hogy egyértelmű jó–rossz-sémák léteznek a fiktív alkotásokban, a mítoszokban és az elbeszélésekben, ezek a világos tájékozódás végett jönnek létre és rendszerint az erkölcsi, társadalmi igazságosságot szolgálják. A jó és a rossz megosztó jellemzései teszik élvezetessé az elbeszéléseket, a hasonló ellentétpárok megjelenésével. Ugyanakkor ezekkel éppen elmélyítik és rögzítik a társadalmi feszültségeket, amik azután nyílt konfliktusokhoz vezetnek. Persze számos nagyszerű fiktív alkotás létezik, amelyek nem szolgálják ki az egyszerű sémákat. Ettől azonban még a befogadókat érő leggyakoribb üzenet éppen az emberiség felosztása azon különféle kategóriák mentén, amelyek alapvetően meghatározzák. A fikció fölerősíti a gyanút.[174] Az empátiával és állásfoglalással megerősített morális megosztottság kínál ugyan egyfajta fogódzót, esztétikumot és élvezetet a megkönnyített befogadás során, de nem nyerhetünk vele valódi erkölcsi gazdagodást, sem pedig a büntetéssel jó morált – ahogy William Flesch véli.

A polarizáció, mint jeleztem, két fikciónak minősülő hatással jár. Az első a társadalmi környezet fekete-fehér elgondolása. Az emberek hajlamosak rendkívül érzékenyen reagálni az erkölcsi sérülésekre, és a gyanús embertársaikat vagy csoportokat mentálisan

„megjelölik". Amennyire egybekovácsolja ez a dinamika az adott csoportot, ugyanannyira egymásnak is uszítja az eltérő csoportokat. A másik következmény pedig az, hogy önmagunkat szívesen láttatjuk áldozatként azzal a céllal, hogy empátiát és együttérzést keltsünk. Amióta csak létezik az empátia és az együttérzés, azóta használhatók ezek manipulatív módon a segítség igénybevételére.

Az emberek azért állítják magukról, hogy áldozatok, hogy másokat a saját oldalukra állítsanak. Az áldozati lét összefügg a segítségre szorulással, a hitelességgel, az érzelmi mélységgel és azzal, hogy igazunk van. Ez egy igen ősi törekvés. Már Nietzsche is kipécézte magának a jelenséget (vö. az *Adalék a morál genealógiájához* megjegyzéseivel az I. fejezetben).[175] Természetesen az áldozatok és a túlélők a legtöbb esetben joggal bírják a szimpátiánkat, a türelmünket és a jóakaratunkat. Mégis a legfőbb dolog, hogy a mások által áldozatnak tartott ember ne azonosuljon ezzel az áldozati szereppel. A legkevesebb minket megillető dolog, hogy aktívan magunk alakíthassuk saját szerepünket.

Ugyanakkor mégis úgy tűnik, hogy van valami vonzó az áldozati szerepben, ahogy azt már Himmler példáján megmutattam.

Egyetemi szemináriumaimon rendszeresen sor kerül egy olyan szerepjátékra, amelyben arra kérek meg két hallgatót, hogy vitázzanak egymással. A vitatéma előre adott. Például, egy fiktív gyermek elhelyezési jogát kell megtámadniuk. Vagy tisztázniuk kell azt, hogy a tanítási szünetben miért halt meg az albérlet aranyhala, ki a felelős ezért. A beszélgetés során bármilyen érvet kigondolhatnak és egymás fejéhez vághatnak. A végén pedig a szemináriumi csoport dönt arról, hogy 1) ki érvelt jobban és nyerte meg a vitát, 2) kinek az irányába tudunk empatikusabban odafordulni, és 3) kinek adhatunk igazat, vagyis kié legyen a felügyeleti jog vagy ki a bűnös az aranyhal haláláért. Rendre az az eredmény születik – éspedig függetlenül attól, hogy a résztvevők mennyire tartják fejben a játékszabályokat: (1) valaki megnyeri a vitát, (2) azonban az empátiaszavazatokat mindig a vesztes zsebeli be.[176]

Ha arról kérdezzük a hallgatókat, hogy szerintük mi történt, akkor sorra azt a választ adják, hogy a retorikailag gyengébb fél felkeltette az együttérzésüket és az empátiájukat. Vagy ideges lehetett a nagyközönség előtti vita miatt, vagy pedig nem tudott mit mondani ebben a helyzetben. A szemináriumi résztvevők képesek pontosan megfigyelni a vonakodást, a zavartságot és a szégyenkező testtartást is. Még úgy is megnyeri valaki az empátiaversenyt, ha teljesen képtelen érvelni. A magabiztosan fellépő szónok ezzel szemben empatikusan nehezen megközelíthető.

Amikor arról kell szavazni, hogy kinek volt igaza a vita végén (3), akkor az eredmények rendre megoszlanak az 1) és a 2) nyertese között, de mégis afelé hajlanak, hogy az empátiaverseny győztesét részesítsék előnyben, egyszerűen azért, mert a jobb szónok „áldozata" lett.

Természetesen nem egy tudományosan előkészített, átlátható kísérlet révén került sor a szavazásra, és az is elképzelhető, hogy csak az amerikai hallgatókra jellemző ez a viselkedés, hiszen az áldozati szerep számukra fontos meghatározó elem. Emellett korábbi tudásuk is befolyásolhatta őket, vagyis tudhatták, illetve megsejthették, hogy itt valamiként az empátiáról lesz szó. Mégis érdekes, hogy rendre a gyengébb szónok nyerte el az empatikus viszonyulást, vagyis sok esetben az nyerte meg a vitát, aki retorikailag alulmaradt. Elképzelhető, hogy ez teszi esélyessé Donald Trumpot is.

Mindebből levonhatjuk azt a következtetést, illetve megpróbálhatunk úgy érvelni, hogy az empátia kiegyenlíti az olyan társadalmi egyenlőtlenségeket, mint amilyen a racionális, az intellektuális, a fizikai vagy az egyéb fölény. Mindezalatt sokkal kevésbé látványosan azt sejteti a dolog, hogy alkalmasint igazán megéri gyengének mutatkozni vagy „áldozatként" feltűnni. A vitában néhány hallgató akaratlanul is ebbe a gyengébb helyzetbe került, mások pedig tudatosan tényleges stratégiaként alkalmazták a gyengébb helyzetbe kerülő szerepét. Az empátiának köszönhetően nyert mind a valódi, mind a fiktív áldozat.

III. TÉVES EMPÁTIA.[177] MEGSZŰRT EMPÁTIA

1. SEGÍTŐK, HŐSÖK ÉS HUMANITÁSRA TÖREKVÉS[178]

Túlságosan is könnyű azt feltételezni, hogy „természetes" dolog empatikusan viszonyulni az áldozatokhoz. Hasonlóképpen gyakran hisszük azt, hogy az empátia központi szerepet kapott a nyugati humanitarizmus fejlődésében.[179] Vajon igazak-e ezek a feltevések?

Ebben a fejezetben arra teszünk kísérletet, hogy más magyarázatot találjunk arra, hogy miért igéz meg minket az áldozatok iránt érzett szimpátia. Vizsgálataink fenomenológiai jellegűek és azokat a jeleneteket elemzik, amelyekben az áldozatok megsegítésére kerül sor. Eközben lehetőségünk lesz szemügyre venni a humanitárius törekvések elgondolásait is, vagyis a rászorulók, a szenvedők, a szegények és a hátrányosan megkülönböztetettek javára szóló beavatkozást az általános emberiesség égisze alatt. Egyszerű dolognak tűnik az áldozatok iránti empatikus viszonyulás logikája általánosan és a humanitárius törekvések logikája sajátságosan: látjuk a másik ember szenvedését vagy például a vele megtörtént igazságtalanságot és együttérzünk vele. Miután együttérzünk vele és vele is szenvedünk, közbelépünk, beavatkozunk és segítünk. A fejezet ezt az egyszerű logikát kérdőjelezi meg.

Történetileg bizonyára nem elhibázott arra következtetni, hogy létezett egy időbeli közelség a 18. század végi humanitarizmus és az empátia történeti felértékelése között. A humanitárius törekvés a kezdetben a csoportot vagy a családot segítő szándékból kibővült a többi ember (vagy az állatok) tágabb körének a megsegítésére. Lynn Hunt történész úgy érvel, hogy az empátia kibővülése elsőként a családi és az ismerősi kört érintette, ám idővel meghaladta ezt: „A 18. századi olvasók, amiként az azt megelőző évszázadokéi is, empatikusan éreztek a hozzájuk közel álló emberek iránt, vagyis a közvetlen családjukkal és rokonaikkal, a közösségükhöz tartozókkal és a velük egy szinten állókkal. De a 18. század emberének azután meg kellett tanulnia, hogy tágabb keretek között is empatikusan érezzen."[180] Arra a kérdésre, hogyan történhetett ez a kibővülés, Hunt azt a választ adja, hogy a regények és az új irodalom volt az empátia mobilizálásának a motorja.

Hasonló javaslattal állt elő Thomas Laqueur is a *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy* [Emberiesség és szenvedés. Az empátia mozgósítása] hangzatos című kötetében, vagyis: „...az etikus alany a 18. század során demokratizálódott. Egyre több ember hitt abban, hogy az a kötelessége, hogy ne kövessen el rémtetteket embertársai ellen, illetve megakadályozza az ilyeneket. Egyre többen bizonyultak méltónak arra, hogy a »mi« csoport részeivé válhassanak."[181]

Ám sem az újfajta humanitárius törekvéshez, sem pedig az emberi jogok propagálásához mért történeti közelség nem bizonyítja, hogy az empátia állna a történelmi fejlődés középpontjában, amiként azt sem, hogy empátia képezné a legmegfelelőbb alapot a humanista törekvésekhez vagy a fejlesztési segélyekhez. Így még azt sem jelenthetjük ki minden kétséget kizáróan, hogy az empátia kívánatos volna.

A folytatásban elhagyjuk a történeti érveket, de a fejezet végén még megfogalmazunk egy ehhez képest alternatív történeti áttekintést. Elsőként tehát forduljunk az „empátiajelenetek" irányába,

vagyis olyan jelenetek felé, amelyek a legtöbb embert altruista tettekre sarkallják.[182]

Az ilyen jelenetek tartozéka egy sor világosan leírható ismérv. Idetartozik elsőként egy adott, áldozatnak tekinthető lény szenvedése vagy boldogtalansága, akinek a szenvedéseit a megfigyelő igazságtalannak tartja, de legalábbis túlzónak (például a bűnelkövetőknél). A jelenet első fontos jellemzője a szenvedés elvi lehetséges megváltoztathatósága. Adatokkal rendelkezünk arról, hogy a legtöbb ember inkább hajlamos empatikusan érezni akkor, ha a megfigyelt másik ember változásokon megy keresztül és már a javulás útjára lépett, mintha csak stagnáló, krónikusan beteg emberekkel lenne dolga, akiknek már nincs semmi reményük a felgyógyulásra. Ez láthatóan igaz az irodalmi és filmes elbeszélésekre is, amelyeknél vonzók számunkra a jövőbeli, de ugyanígy a múltban lezajlott fejlemények.[183]

A változás hangsúlyozása és az időbeli fejlődés jól mutatja, hogy miféle erők dolgoznak itt. A kedvező változások azt teszik lehetővé, hogy az empatikus megfigyelő visszavegyen az empátiájából, hiszen a másiknak idővel kevesebb segítségre lesz szüksége. Itt csatlakozunk a könyv elején (I. fejezet) megfogalmazott gondolatokhoz az önmaga elvesztéséről. Empatikusabban tudunk érezni akkor, ha adott számunkra egy visszavonulási stratégia, amellyel időben korlátozható a részleges önfeladásunk. Így hát fölösleges azon csodálkoznunk, hogy az emberek intuitíve kevésbé empatikusak, ha egy dolog reménytelennek tűnik számukra. Ez áll a krónikus betegségekre, az öregedésre, az állandósult állapotokra és szenvedésre, melyek enyhítésére nincs ráhatásunk. Az emberek persze ezekben az esetekben is képesek lehetnek az empatikus hozzáállásra, de ekkor már jelentős a neheztelés és a frusztráció veszélye: az empátia elvezethet az önfeladáshoz és ahhoz az érzéshez, hogy foglyul estünk. Ez azután további különféle negatív érzéseket eredményezhet, mint például az érzelmi eltompulást vagy a szenvedő iránti büntető képzelgéseket.

Az empátiajelenetek időbeli vetülete már tartalmazza a másik központi jegyet is. Számos megfigyelő számára nem elegendő az általános időbeli megváltoztathatóság. Úgy tűnik, ezek az emberek valamilyen úton-módon azt teszik fel magukban, hogy a szenvedés alakulására hatással van a saját jóérzésük, az együttérzésük, a részvétük és mindenekelőtt természetesen a segítségnyújtásuk. Abban bíznak, hogy már maga az együttérzés is hatással lesz a szenvedésre. Ez a bizalom a mindenható ábrándoktól az óvatos reménykedésig terjed, hogy lehetséges a változás és hogy ez be is fog következni, már csak azért is, mert reménytelinek tekintik az esetet. És ezzel elértünk az empátiajelenetek második ismérvéhez: ez a segítő beavatkozása vagy a szerencsés körülmény, amely lehetővé teszi, hogy jobb irányt vegyen a folytatás. Feltehetően akkor eredményez egyértelműen empatikus hozzáállást ez a beavatkozás vagy az adott szerencsés körülmény, ha elbeszélve eseményként ábrázolható,[184] vagy ha magában fordulópontot jelent.[185] Másként fogalmazva, nagyobb esély van az empatikus hozzáállásra akkor, ha nem egyszerűen abból indulunk ki, hogy a dolgok majd maguktól megváltoznak, hanem ha egy olyan különös eseménytől függ ez a változás, amelyre lehetőség szerint hatással bírunk, talán már csak azáltal is, hogy elképzeljük.

Feltehetjük hát a látszólag egyszerű kérdést, hogy kinek az irányába is érzünk empatikusan, kivel érzünk együtt és kinek a tapasztalataiban osztozunk képzeletben: az áldozatéban vagy a segítőében?

Az első választ akkor kapjuk meg, hogy ha arra is rákérdezünk, vajon az is empátiát eredményez-e, ha nem képzeljük el a beavatkozó segítő személyét. Úgy vélem, lényegesen kisebb az empatikus érzés az elképzelt segítő hiányában, vagy a képzeletben fennálló kedvező körülmények nélkül, amelyek előidézhetnék a változást. Az a tézisem, hogy a legtöbb ember nem egyszerűen az áldozat (a szenvedő, a beteg, a szerencsétlenül járt) irányába érez empatikusan, hanem a kerek egész empátiajelenet képzete iránt, amelynek része az időbeli változás és a segítő is. Röviden ez azt jelenti: akkor érzünk

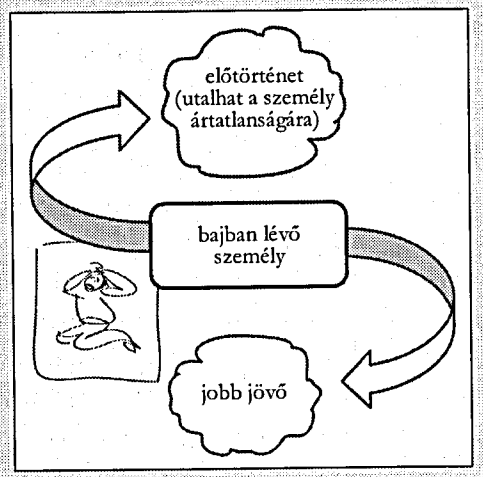
empatikusan az áldozat iránt, ha azonosulunk a hősi segítővel. Az empatikus érzések miatt azonosulunk a segítővel.

Mielőtt ismertetném a tézis lényegét, részletesebben jellemzem az empátiajelenetet:

1. A humanitárius segítségnyújtás keretei között az empatikus hozzáállást elősegítheti annak a személynek az észlelése, aki szenved, fenyegetett, segítségre szorul, hátrányban részesül vagy valamiképpen egy ehhez hasonló módon hátrányos helyzetben lévőnek tűnik fel. Az empátiának nem előfeltétele a megfigyelt közvetlen szenvedése vagy hasonló érzelmek átélése, és az sem, hogy a helyzetet fenyegetőnek találja. A szenvedés, a hiány vagy a veszély a megfigyelő képzeletében létezik.[186]

2. A megfigyelő nézőpontjából kiindulva úgy alakul a megfigyelt helyzete, mint egy narratív vonásokkal rendelkező időbeli fejlődési ív, amely egy előtörténettől elvezet a későbbi szenvedésig, hiányállapotig vagy veszedelemig.[187] Eközben nincs döntő szerepe annak, hogy tényszerűen ismert-e ez az előtörténet. Elegendő az is, ha megsejtik vagy egyszerűen csak előfeltételezik azt. Jellemző módon az előtörténet magában foglalja a megfigyelt ártatlanságát, naivitását vagy legalábbis egy olyan jelet, ami arra utal, hogy számára érdemtelen vagy túlzó a kialakult hátrányos helyzet. Más szavakkal, a megfigyelt az „áldozat" narratív szerepébe kerül. Mellékes, hogy a megfigyelt magát áldozatnak tekinti-e. (Az áldozatként való önészlelés vagy önstilizálás támogathatja, de zavarhatja is az idegen észlelését, ha azt önsajnálatnak veszik.)

3. Az előtörténet és annak narratív kibontása lehetőséget ad egy jobb jövőre. Éppen azért változhatnak vagy változtathatók meg a körülmények, mert az áldozat szenvedése konkrétan levezethető ezekből az időbeli, a megfigyelő által regisztrált, megsejtett vagy kitalált körülményekből. A további út szükségszerűen módosítható jobb irányba vagy az áldozat megszabadításába, továbbá ez az út lehet teljesen valószínűtlen, de konkrétan elérhető is. Csak az a döntő, hogy a megfigyelő lássa a kiút lehetőségét.



Az empátia narratív jelenete megfigyelő és segítő nélkül

4. Már csak a negyedik szempont hiányzik: azt kell éreznie a megfigyelőnek, hogy lehetséges a kedvező változás, de ez ne legyen magától értetődő és ne járjon egyedül. Szükség van egy valós vagy elképzelt második beavatkozó személyre is, aki elősegíti a kedvező fejleményeket (vagy felgyorsítja, illetve valószínűsíti azt). Szükségünk van egy segítőre.

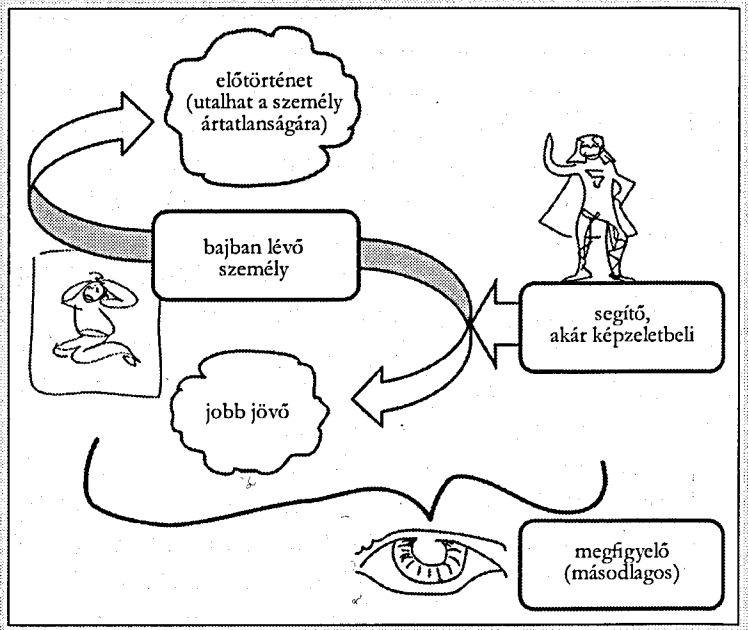
Az következik a tézis átgondolásából, hogy csak az empátia teljes jelenete ösztönözheti a megfigyelőt. Kevesebb empatikus humanitás várható el a jelenet bármely elemének a hiányában. Annak megértésében is segít minket ez a séma, hogy a legtöbb hétköznapi ember mire gondol, amikor azt mondja, hogy „empatikus" vagy „együttérző" a bajban lévőkkel. Ezek alapján az együttérzés nem csupán azt takarja, hogy kognitív és érzelmi síkon megértjük és átérezzük a másik személy szenvedéseit. Hanem rendszerint azt is jelenti, hogy a helyzetet időben is elgondoljuk egy adott múlttal, a beavatkozással és egy jobb jövőképpel.[188] De leginkább annak a feltételezését jelenti, és éppen ez a gond, hogy megfigyelőként

betöltünk még (a saját melletti) minimum két másik nézőpontot, mégpedig az „áldozatét" és a „segítőét" is.

Vagyis nem elegendő mértékben ösztönzi a humanitárius érzelmeket és tevékenységet a szenvedő áldozat bemutatása. Sokkal inkább arra van szükség, hogy elképzeljünk egy valódi vagy egy kitalált segítőt, aki azután az előnyös változás motorjaként teljessé teszi az empátia mentális jelenetét. Egyszerűen megfogalmazva: az empátia ösztönzéséhez előnyös kigondolni a segítő alakját.

Eltűnődhetünk továbbá azon is, hogy ehhez még hozzá kell gondolni egy harmadik személyt, aki fel- és elismeri a segítő *jó* cselekedetét. Ez a harmadik nézőpont vagy személy leírható úgy is, mint egy második szinten álló megfigyelő, aki észleli a jó cselekedeteket és ezáltal képes a segítő dicséretére. Talán pusztán csak képzeletben létezik ez a nézőpont, amely abbéli vágyunkból fakad, hogy a jó jutalmat érdemel. Ez is része lehet az empátia mentális jelenetének: a köszönet és az elismerés belegondolása. Ehhez természetesen nincs szükség egy harmadik fél elismerésére. A végső empátiaképzet magától értetődően az áldozat köszönetére vonatkozik a részvétért.

Első pillantásra rettentően bonyolultnak tűnik ez a vázlat. Ellentmond annak az érzésünknek, hogy az empátia tulajdonképpen nem is olyan nehéz dolog. Az empátia hasonlít a többi érzelemhez, és emiatt azt feltételezzük, hogy természetes, intuitív és reflektálatlan. Így néz ki az empátia a naiv elképzelés szerint: meglátunk egy szenvedő ember, vele szenvedünk, talán lemásoljuk a szenvedő érzéseit, és emiatt segíteni akarunk, mindezt a saját nézőpontunkból kiindulva. Ezzel szemben több minden is arra utal, hogy az empátia szerkezete bonyolultabb (vö. az I. és a II. fejezet okfejtésével). Itt említhető meg, hogy a nem antropomorf állatok felé láthatóan kevésbé fordulunk empatikusan. És az emberek sem egy éjszaka alatt fejlesztik ki és mélyítik el empatikus képességeiket, ehhez sokkal inkább évekre vagy évtizedekre van szükség. De ne feledjük ebben az összefüggésben a fiktív és elbeszélő alkotások iránti emberi vonzódást sem: elképzelhető, hogy azért tartjuk nagyra a narratív



Az empátia narratív jelenete megfigyelővel és segítővel. A megfigyelő mentális mozgása eközben elsődlegesen a segítővel való azonosulásból áll, és csak ennek a közvetítésén át a bajban lévő ember iránti empátiából

művészeteket, mert világos formákban képesek elénk tárni olyan jeleneteket, amelyek felerősítik az empátiát.

Ez a szerkezet akkor lesz valamivel érthetőbb, ha megnézzük egy példán keresztül is. A holokauszt egyik leghíresebb és legnagyobb hatást gyakorló filmje kétségkívül Steven Spielbergtől a *Schindler listája* (1993). Nézőként a filmben a krakkói, majd az auschwitzi gettót látjuk, és a nácik brutális tetteinek leszünk tanúi. Burkoltan értesülhetünk számos zsidó sorsáról. Ám a legtöbb eseményt a német üzletember, Oskar Schindler alakján keresztül látjuk, akit Liam Neeson alakított. A Neeson által megtestesített Schindler egy alkoholista, nagy lábon élő, megalkuvó valaki, aki előnyt húz

a háborúból, ám egyszer csak felébred és innentől küldetésének tekinti az emberek megmentését.

A nézői figyelemnek a váratlan segítő alakjára összpontosítása tűnik annak a filmbéli műfogásnak, amelynek köszönhetően olyan sikeressé vált a film, hogy a hatalmas anyagi siker és az esztétikai dicsfény egybefonódhatott a holokausztra irányuló érdeklődéssel és együttérzéssel.

Azonban éppen ezt a filmes műfogást illették súlyos kritikával. Az egyik szemrehányás a pszichopata katonákban megtestesülő náci állam ábrázolását érte, ahelyett, hogy ezt a színleg ártatlan bürokratákkal érzékeltették volna. A többnyire fekete-fehér film tudatosan elmossa a dokumentumfilm határait, és ennélfogva a fikció és a realitás közötti határokat is. A soá rémtetteit egy turista szemszögéből látjuk, amint a kamera belép, majd újra kilép a vélhetően auschwitzi gázkamrákból, ám ezekről a helyiségekről később kiderül, hogy valójában zuhanyzóhelyiségek. Az alkoholista ipari mágnással és nyerészkedővel érzünk együtt a valódi és többségében zsidó áldozatok helyett. Sokan úgy vélik, hogy a film legmeghatóbb jelenete, amikor Oskar Schindler végül azért morzsol el egy könnyet, hogy nem tudott még több embert megmenteni, majd beszáll egy limuzinba és elmenekül. Tulajdonképpen arról van szó, hogy a népirtásról szóló film melodrámává alakult át, számos jóérzésű pillanattal.[189]

A vita hevessége éppen azt bizonyítja, hogy mély szakadék tátong az empátiával szemben támasztott elvárások és a valós együttérzés között. A hétköznapi vagy normális empátia kibontakozásához szükség lehet olyan művészileg megformált alakokra, mint amilyen Oskar Schindleré. Elképzelhető, hogy ennek a filmnek a nézői kevésbé voltak empatikusak az áldozatok iránt, sokan inkább a megmentő hőssel azonosultak. Ennek az azonosulásnak köszönhetően közösen átélhették, miként érezhetett együttérzést, részvétet vagy éppen empátiát Oskar Schindler vagy egy másik humanitárius segítő. Az azonosulás az empátia egyszerű formája vagy előzetes

foka, amely tagadja a megfigyelő és a megfigyelt között fennálló valódi különbségeket. Az azonosuló fél a másik helyzetéből tekint magára, a másik képességeit magáénak érzi. Az empátia további formáitól eltérően itt nem a másik helyzetének az átéléséről van szó, hanem a saját érzékelésünkről az adott helyzetben. Az azonosulás az átélés egyik formája, melynek fókuszában a helyzet áll, míg az emberek szabad változók lesznek.[190]

A segítővel való azonosulás több szempontból is vonzó. Megfigyelőként átélhetjük, hogyan fordul jobbra a nehéz helyzet, és miként nyeri el megérdemelt jutalmát a segítő vagy a hős. Olyan valakivel azonosulunk, aki empatikus (vagy annak tűnik), és ekként részt vesz az empátiában. A segítő alakjának közvetítésével élhető át az empátia anélkül, hogy ki lennénk téve az önmagunk elvesztése veszélyének. Ha valami el is vész, akkor az csak a segítő önazonossága vagy énje.

Ebben az értelemben beszélhetünk megszűrt vagy közvetett empátiáról: az empátiát megszűrjük vagy átirányítjuk egy harmadik személlyel való azonosulás során, mint amilyen a segítő vagy a megmentő hős. Ha az empátiára gondolunk, akkor jellemzően a megszűrt empátia e formájára gondolunk. Vagy arra a tipikus azonosulási formára is gondolhatunk, amelyet a filmeken és az elbeszéléseken keresztül tapasztalhatunk meg.

A megszűrt vagy indirekt empátia fontos lehet a humanitárius segítségnyújtás több esetében, és ezeken túl az „áldozattal" való együttérző empátia bizonyos megjelenéseinél is. Az elbeszélő forma teremti meg a lehetséges hős helyét, aki felkínálkozik az azonosulásra. Pont akkor válhat különösen erőssé a megfigyelő empatikus hozzáállása, ha *távol van* a humanitárius segítő, és így a megfigyelőnek *kell őt kitalálnia és belegondolnia az elbeszélés hézagjába.* Éppen akkor kívánatos, hogy rendelkezésre álljon a megfigyelő az azonosulásra, ha a segítő nem látható. Egy olyan helyzetben jelenik meg a beavatkozó megmentőre irányuló remény, ahol esély van a jobbra fordulásra, de még nem látszik a sikeres kimenetel. Ilyenkor

mi magunk is lehetnénk a beavatkozó megmentők, hiszen senki más nem áll rendelkezésre.

Mielőtt feltennénk a kérdést, hogy akkor itt most az empátia árny- vagy napos oldaláról van-e szó, érdemes röviden összegezni az eddigieket: feltételezésem szerint akkor beszélhetünk egy adott jelenetben az empátia hathatós kiváltásáról, ha a megfigyelő azt észleli, hogy a jelenetnek része egy „áldozat". Az ilyenfajta jelenetek igen sokfélék lehetnek, és ide sorolhatók mindazok az esetek, amelyekben a megfigyelő szemszögéből nézve egy egyén vagy csoport szenvedni látszik, illetve szerencsétlen helyzetbe kerül, segítségre szorul, de anélkül, hogy egyszerű kiút mutatkozna a bajból. Mindez igaz az éhezésre, a háborúra, de akár az egyént érő szerencsétlenségre is. Ezeknek a jeleneteknek része továbbá egy, a megfigyelő által elképzelt ideiglenes javulás, amely a vélt vagy valós szenvedés jobbra fordulását vagy enyhülését tartalmazza.

E fejezet fókuszában tehát az a speciális eset áll, amelyben a segítő előmozdító beavatkozása ilyen javulást eredményezhet. Ezen típus átfogó megjelölésére választottuk ki a humanitárius segítségnyújtás címkéjét, még akkor is, ha gyakran túllép a humanitárius segítségnyújtás és a fejlesztési segélyezés klasszikus esetein. Az ilyen helyzetek a megfigyelő számára azonosulási lehetőséget kínálnak a segítő vagy megmentő alakjával (az azonosulás itt a megfigyelő és a megfigyelt azonosságát jelenti: ha azonosulok, akkor a másik helyzetében találom magam, és átérzem azt, hogy ő miként érezheti magát ebben a szituációban). Az áldozat iránti empatikus hozzáállás azáltal válik lehetővé és könnyebbé a megszűrt vagy közvetett empátiával, hogy azonosulunk ezzel a segítővel/megmentővel. Miközben a beavatkozó segítő/hős az áldozathoz fordul, a megfigyelő megérti ezt a mozgást. A segítő/hős, akikké megfigyelőként immár mi is váltunk, *egyidejűleg* ezért kaphat kívülről jóváhagyást és ünneplést, hisz a külső perspektívánkból is megőriztünk egy jókora részt. Vagyis amennyiben azonosulunk a segítővel, önmagunkat dicsérjük meg az empátiánkért és egy harmadik személy általi elismerésre törekszünk.

A megszűrt vagy közvetett empátia egy harmadik szempont szerint is igen vonzó: legalábbis részben elkerüli az én elvesztésének a veszélyét. Hiszen nem önmagunkat veszítjük el, hanem a másik ember énjét, akinek röviden magunkra öltjük a szerepét.

Ekként máris belecsúszunk abba, hogy valamiképpen értékeljük az empátiának ezt a formáját. Természetesen érvelhetünk úgy, hogy önmagában az empátia minden olyan formája jó, amely kedvezően erősíti meg a humanitárius beavatkozást és jóváhagyja a rászorulók megsegítését. Először is, emellett szól morális szempontból, hogy pozitív szerepet játszik benne az empátia, másodszor pedig, történetileg segíti érvényre juttatni az empátiát és az együttérzést, mégpedig úgy, hogy a világ egyes területein meghonosította a felebaráti szeretetet,[191] illetve a felvilágosodás során a 18. század végére az empátia fogalma kibővült olyan jó dolgokkal, mint a tolerancia, az emberi jogok és az egyenlőség parancsolata.

Azonban e morális és történeti érvek ellen felhozhatók indokolt kifogások. Kezdjük a morális támpontokkal.

Az empátia jelenetével az a gond, hogy ehhez kötött az empátia, és így is marad. A jelenet részletes kidolgozottsága nélkül eltűnne az a szép érzés is, hogy valami jót teszünk, ahogy az áldozattal való együttérzés is. Az ilyen empátia moralitása gyenge és egy narratív jelenetbe van beágyazódva. Kevésbé a másik jólétét támogatja az empátia érzése – és ebben az esetben valóban elsősorban egy érzésről van szó, és kevésbé a másik ember gondolkodásába és érzelmeibe való kognitív betekintésről –, sokkal inkább a beleérzőét. A *Schindler listáját* ért kritikák érvényesek ennyiben a közvetett empátia általánosabb formájára is. Ez egy lenyomat és visszhang nélküli empátia, kevés kihívással. Igancsak hamar bele tudjuk képzelni magunkat empatikusan az áldozat helyébe.

És ebben rejlik a második és mélyebb probléma: nemcsak áldozattá tesszük a másik embert, hanem még kötelezzük is az áldozati szerepre. Amennyiben az empátia egy kerek egész jelenethez kötött, akkor a másik ember értelmileg és érzelmileg csak úgy érthető

meg, ha betölti az áldozat szerepét (akkor is, ha nem is tud erről). Ezért itt pont nem a másik embert „kísérő" empátiatípusról lenne szó, hanem arról, amely pusztán áldozatként fogja fel a másikat, és akként is rögzíti. Ami persze sok esetben nagyon is problémás. A fejlődő országokat segítők függőségben tartanak embereket, az orvosok és az ápolók a rászoruló állapothoz szoktatják a pácienseket, és a tanárok önállótlanná nevelik a tanulókat. Ez a segítő hőssel való azonosulás hatása, amelyben a másik csak annyiban fontos, hogy felé fordulhatunk a segítő szándékunkkal.

A fenti leírás értelmében a humanitárius empátia meglepően önző dolog, vagyis a megfigyelő énjére irányul. A narcizmussal együtt is elgondolható ez az azonosulás által közvetett empátia, holott a narcizmus éppen az empátia ellentétének minősül.[192] Ez persze nem azt jelenti, hogy a segítségre szoruló emberek iránti empátia összes megjelenési formájára jellemző volna ez a dinamika. Nem vonom kétségbe, hogy világunknak több humanitárius beavatkozásra lenne szüksége, ahogy azt sem, hogy ebben szerepet kell kapnia az empátiának. Azonban úgy gondolom, hogy nem az empátiából származik az indíttatás a humanitárius beavatkozásra, amiként azt oly gyakran feltételezik. Hanem ehelyett azt gyanítom, hogy a moralitással és a kollektivitásról szóló elképzelésünkkel függ össze a tág értelemben vett indíték. Ez utóbbit a 18. század végi történelmi fejlődés bemutatásával vázolom fel.

Térjünk rá a történeti érvelésre: amint azt a bevezetőben említettem, az európai felvilágosodás korszakában kitágult az empátia és a szimpátia fogalma. Úgy tűnik, hogy a 18. század viszonylag rövid időszakában kibővült az emberek egy relatíve szűk köre iránti együttérzés a lehetőség szerinti összes ember iránti. Egy sor országban végleg eltörölték a jobbágyság és a rabszolgaság intézményeit. A francia forradalom folyamán hangsúlyossá tették az emberi jogokat. Ahogy Martha Nussbaum nevezi, a politikai érzelmeket több szempontból is globálisan felszabadították.[193]

Nem azt kell kétségbe vonni, hogy ebben a korszakban kibővítették és kitolták az emberi jogok, az együttérzés, a gondolkodás és az empátia határait. Ám emellett kétségbe vonható az empátiát középpontba állító kauzális magyarázat (például Lynn Hunt elképzelése). Az empátia e fejlődés folyamán betöltött privilegizált szerepe ellen számos érv felhozható. A továbbiakban ezek közül kettőt szeretnék röviden ismertetni.[194]

A 18. század végének egyik központi koncepciója volt az individualitás. Az egyének mindinkább kiszabadultak a születés által meghatározott olyan adottságok köréből, mint a vallás, a foglalkozás, a család vagy a fennálló hatalmi berendezkedés. A hierarchikus meghatározottság fokozatosan átalakult „stratifikációs működéssé", amint azt Niklas Luhmann nevezte.[195] A „nyeregkorban",[196] ahogy Reinhart Koselleck hívta az 1770 körüli időszakot, súlyos forradalmi átalakulások történtek. Döntő szerepet játszott a nagycsaládi forma átalakulása mag- vagy nukleáris családdá, ahogyan a társadalmi mobilitás fokozódása és a foglalkozás megválasztásának a szabadsága is. Mindezek miatt az egyén egyre gyakrabban csak saját magára számíthatott. A forradalmi átalakulás 1770 körül az individualitás új koncepciójában[197] és az „én" fogalmának[198] a felértékelődésében csúcsosodott ki.

A 18. század végén eszközként fedezték fel az empátiát és az együttérzést (korabeli fogalmakkal: sajnálat, *sympathy, pity* és szentimentalitás), amelyek lehetővé teszik, hogy az elszigetelt egyén énje kapcsolatba lépjen másokkal. Nem volt szükség efféle komplex mentális eljárásokra mindaddig, míg egy felsőbb hatalom determinálta az embereket és lényegében hasonlónak tekintették őket. Talán kevésbé a globális empátia volt a tulajdonképpeni újdonság, mint sokkal inkább annak felismerése, hogy az empátia az áthidaló munkája jóvoltából képes támogatni az én erejét, sőt, a narcizmust. Hozzávetőleg 1770 óta újdonság a legtöbb emberi gyakorlat visszacsatolása az énre. Ennyiben tehát nem is az empátia, hanem az empátia ösztönzőjeként a növekvő individualizáció teremtett alkalmat az emberi jogok kiáltványára.

A második lehetséges magyarázat részben ellentmond az elsőnek, ami az erkölcsi és etika értelmezések eltolódásában érhető tetten. A 18. század végéig az erkölcsi irányadó koncepciókat a belső hanggal és a lelkiismerettel kapcsolták össze, gyakran vallási színezetet öltve. Azonban az 1800-as évektől fokozatosan eltűnt – bár sohasem teljesen – a belső hangról szóló elképzelés és metafora, majd az általános morális ítéletek gondolatkörével helyettesítették. Noha a felvilágosodás filozófiai elképzeléseivel magyarázat adható erre az átállásra, de éppen ennyire fontos lehet az is, hogy a romantika számára egyre gyanúsabbá vált a belső hang, mely a tudattalan szólamaként lepleződött le.[199] A morális ítéletek általános nézőpontja ekkortól egy magasabb szintű álláspontot képvisel, amely felől minden ember egyenlő. Emiatt feltehető, hogy éppen innen erednek a francia forradalom emberi jogi hangsúlyai. Ez a magasabb szempont nem igényli a mások érzelmeibe és gondolkodásába való mélyebb betekintést, és meglepően kevés empátia szükséges hozzá.

A bemutatott két alternatív történeti elképzelés nem egészében teszi érvénytelenné Hunt javaslatát. Bizonyos, hogy a 18. század végétől az empátia felértékelődésére került sor. Azonban ennek a hatása nem annyira egyoldalú, amiként azt oly szívesen hangsúlyozzák. Az azonosulás által megszűrt vagy közvetített empátia másik esetét a következő fejezetpontban mutatom be a menekültválságra adott német reakciókat szemügyre véve.

2. NÉMETORSZÁG, AZ EMPÁTIA VILÁGBAJNOKA: ANGELA MERKEL ÉS A MENEKÜLTEK

Nem szabad lebecsülni, ahogy 2015-ben Németország az empatikus nemzetek vezetőjévé vált – Angela Merkelnek köszönhetően. 2015 ősze a migránsokat üdvözlő befogadási kultúráé *[Willkommenskultur]* lett, hasonlóan a 2006-os hazai rendezésű futball-világbajnokság „mesébe illő nyarához" *[Sommermärchen]*, amikor is a nemzet új önértelmezést nyert és ünnepelt. Magyarország, Ausztria és Németország azt a határozatot hozta 2015. szeptember 4-éről 5-ére virradó éjszaka, hogy egészen Németországig átengedik a többnyire Törökország és Görögország felől Európába érkező migránsokat, s ezzel a nyílt határokról hoztak döntést. Legalábbis ekkorra már láthatóvá vált a meghozott előzetes határozat történelmi hordereje. Hogyan kerülhetett sor erre a döntésre? És milyen szerepet játszott ebben a döntési folyamatban az empátia?

Nem lehet megkerülni, hogy elgondolkodjunk egyetlen személyen, mégpedig Angela Merkelen. Elképzelhetetlen, hogy bármely más politikus képes lett volna meghozni ezt a döntést Németországban, és át is vészelte volna – akkor is, ha persze politikusok és pártok sora állt be Merkel mögé. A svéd kormányon kívül a világ egyetlen másik vezetése sem ment bele ekkora kockázatba. Számos országban központi téma a menekült- és bevándorláskérdés, megmozgatja az embereket, ennek hatása 2016-ban is érezhető az osztrák elnökválasztás és a brit Brexit-szavazás eredményeiben. Mit tudhatunk tehát Angela Merkelről?

A dolognak természetesen hosszú előtörténete van. Nem elhibázott emlékezni a németek bűnösségére és a holokausztra. E múlt öröksége három generáció elteltével sem teremt könnyű helyzetet. Semmi esetre sem lehet egyszerűen visszautasítani vagy akár tagadni a bűntettek utóhatását.

Szíria tönkretett városainak és a menekültek áradatának a képei emlékezetünkbe idézik a második világháború végi német üldözötteket. Akkoriban több millió német vált menekültté (és természetesen sok más nemzet polgárai is, kezdve a Szovjetunió lakosaival). Az én generációm (1967-ben születtem) még a háború miatti üldözöttek árnyékában nőtt fel, számos elbeszélésben és asztali beszélgetésnél jelen voltak. Csak röviden jegyzem meg, hogy különbség tehető az „üldözött" és a „menekült" jelentése között, amennyiben az „üldözött" az előnyösebb hangzású: az üldözöttek passzív áldozatok, nem bűnösök, míg a „menekültek" aktív cselekvők – akkor is, ha mindkettő hátterében ugyanaz a politikai helyzet áll.

Bizonyára helyénvaló emlékeztetni a 2013 óta tartó görögországi válsághelyzetre is, amelynek során Angela Merkel öltötte magára az Európai Unió megvetett vezetőjének arcát. Számos ellenséges érzelmet vetítettek ki Merkel félig szigorú, félig engedékeny görögországi álláspontjára. Az észak-európai országok túl nőiesnek, túl puhának bélyegezték, a dél-európai államok pedig a porosz ridegség karikatúrájának tartották, Hitler utódjának, érzelmek nélküli elvharcosnak és szívtelen nőnek ábrázolták. Kiindulhatunk abból, hogy a nyilvánosság elé állt személyeknek, mint amilyenek a politikusok is, bírniuk kell a heves kritikákat. Ám senki sem sebezhetetlen. A népszerűségi felmérésekben munkájukból eredően szereplő politikusok leghőbb vágya, hogy előnyösen ítéljék meg őket. Épp ebből adódhat, hogy Merkel utólag igényt formálhat valamifajta kompenzációra.

A német társadalomban végül is új realitások jöttek létre. A multikulturális társadalom immár nem üres címszó, hanem maga a valóság.

A továbbiakban azonban jobb mellőzni az Angela Merkelt és a politikai erőviszonyokat ért lehetséges hatások mérlegelését, annál is inkább, mivel ezek a tényezők a nem szükségszerű potenciális okok átláthatatlan halmazához vezetnének minket. Jelentőségük ugyanakkor vitathatatlan. Ehelyett inkább néhány konkrét pillanatot elemeznék 2015. szeptember 5-ét megelőzően.

Július közepén Angela Merkel ellátogatott egy rostocki polgári körbe, hogy tanulókkal beszélgethessen. Egy Libanonból származó palesztin kamaszlány, akinek Reem a keresztneve, azt mesélte el a kancellárnak hibátlan és összetett német mondatokkal – sok német kortársa a nyomába sem ér ennek a nyelvtudásnak –, hogy családja már négy éve vár a tartózkodási engedélyük eldöntésére, és most valószínűleg kitoloncolják őket. Kiemelte, hogy mennyire nehéz helyzetben vannak. A kancellár erre megpróbálta elmagyarázni neki, hogy Libanon nem háborús övezet, továbbá Németország nem fogadhatja be az ottani táborokból érkező összes embert. Abban viszont igazat adott a lánynak, hogy a négyéves várakozás nagyon hosszú idő, és hogy ezen Németországnak változtatnia kell.

Úgy tűnt, ezzel véget is ért a párbeszéd, a kancellár ismét általános témákba merült. Egyszerre mégis megakadt, mert észrevette, hogy Reem elsírta magát. Ami ezután következett, azt így rögzítették:

A kancellár megakadt, a lányra nézett, aki sírt – és Merkel odament hozzá.

Merkel: Ó, ugyan már! Nagyon ügyes voltál.

A kancellár megsimogatta a síró leányt.

Moderátor: Kancellár Asszony, azt hiszem, hogy nem az ügyességről van itt szó, hanem erről az igen megterhelő szituációról…

Merkel: Tudok róla, hogy mennyire megterhelő a helyzet. Éppen ezért szeretném még egyszer megsimogatni, mert én…, mert mi nem akartunk titeket ebbe a nehéz szituációba sodorni, és mert nehéz neked, és mert nagyszerűen le tudtad írni azt sokak nevében is, hogy milyen helyzetbe kerülhettek. Igaz?

A lány letörölte a könnyeket az arcáról, majd egy másik lány átölelte őt.[200]

Nyilvánvaló, hol hibázott a kancellár. Szemmel láthatóan előtte is hamar világossá vált: hisz nem amiatt sírta el magát a lány, mert rosszul sikerült a felszólalása. Nem az volt a kérdés, hogy mennyi-

re „ügyes". Miből vont le akkor téves következtetést a kancellár? Két egymástól eltérő hibás működés jöhet szóba, mindkettő az empátiához köthető.

Elsőként is, meggondolatlan rövidzárlattal magából kiindulva vont le következtetést. Valószínűleg a szövetségi kancellár asszony világát és általában a vezető pozícióban lévő politikusokét állandóan fogva tartja a helyes nyelvi kifejezés miatti aggodalom. Igen nagy lehet a teher, hogy ne mondjanak téves dolgokat és ne is érthessünk bele semmi ilyesmit a beszédükbe. Éppen ezeket a kis félrecsúszásokat ragadja ki előszeretettel a sajtó, míg a döntő közlendőt, a lényegi programadó részt alig említik. Nem könnyű az ilyen hibák elkerülése miatti szorongással együtt élni. Egy sor jelentős politikus számára vált végzetessé a meggondolatlan kifejezés vagy a kötetlen beszédéből később idézhető pontatlanság (gondoljunk csak Philipp Jenninger szövetségi elnökre és 1988. november 10-én elmondott beszédére[201]). Úgy tűnik, hogy a kancellár a saját sikeres beszéde iránti drukkját ruházta át a lányra, ahelyett, hogy helyesen értelmezte volna a cselekedetét.

Másodszor pedig, hasonló helyzetekben szerzett korábbi tapasztalatai alapján értelmezhette Reem viselkedését. Bizonyára gyakran élt át olyan alkalmakat, amelyekben fiatalok összeomlottak a kamera előtt, lámpalázasak lettek, leblokkoltak vagy elsírták magukat. Ennyiben egy fiatalokról szóló teljesen általános vélekedésből vonhatott le hibás következtetést ennél az adott lánynál.

Mindkét esetben Merkel empátiája volt hiányos, éppen egy olyan helyzetben, amikor szokatlanul anyaian és barátságosan viselkedett és bársonyosan meleg hangon szólalt meg. A szándékolt vigasztalás egyértelműen és akaratlanul „téves dicséretbe" váltott át, vagyis téves dologért járt, és ezzel világosan félreértelmezte a diáklányt. Paradox módon pont akkor mondott csődöt az empátia, amikor Merkel empatikusnak mutatkozott.

A moderátor azonnal reagált erre. Abban igaza volt, hogy a kancellár félreértette a tanulót. Viszont hibás hangot ütött meg és

melléfogott a gesztussal, atyáskodó lett, világos szexista felhanggal (egy férfi politikussal bizonyára nem így beszélt volna). Merkel boszszúsan reagált és megakadt. Mégis úgy sejthető, hogy a moderátor kívülről látta Merkel válaszát, és ez arra indította, hogy a kancellár és a diáklány beszélgetését kintről megfigyelve a tanuló mellé álljon (az empátia fentebb ismertetett háromszemélyes modellje szerint).

Nem amellett szeretnék érvelni, hogy kimutassam a kancellár asszony hibás viselkedését, vagy hogy mélyebb működési zavar jelének tekintsük ezt a kis empátiabotlást. Nem is azt állítom, hogy a kancellár érzelmileg rideg volt – a nyilvánosság nagy része így értékelte őt, mindazok, akik világosan a libanoni származású Reem oldalára álltak, miután a jelenetet megvitatták a közösségi médiában és a sajtóban. Várható volt, hogy a partikuláris és ráadásul gyenge személy, illetve az általános pozícióval bíró kancellár asszony közötti mérlegelés folyamán a többség arra fog hajlani, hogy túlbecsülje az egyedi esetet.

Az én célom sokkal inkább az, hogy rákérdezzek, mennyiben lehet ez az eset oka annak, hogy valamivel később megváltozott a kancellár asszony gondolkodása. Figyelemre méltó, hogy a tanulóval való beszélgetésben Angela Merkel már egyértelműen élt azzal a fontos megfogalmazással, amely röviddel ezután híres fordulattá lett, noha eltérő előjellel:

> Merkel: (...) Néha igen kemény tud lenni a politika. Ahogy most itt állsz előttem, egy rendkívül szimpatikus embert látok. De te is jól tudod, hogy a palesztin menekülttáborokban Libanonban még ezer és ezer ember van. És ha azt mondjuk: „Mind idejöhettek, Afrikából is jöhettek, idejöhettek mind" – *azt már nem tudjuk megcsinálni.* (...)[202]

Néhány hónappal később éppen ez a „Megcsináljuk" lett Merkel menekültügyi politikájának a jelszava.[203] Ezt a frázist vitatták,

gúnyolták és dicsérték a legtöbbször az elmúlt évtized politikai megszólalásai közül.[204] Mi történt itt?

Naiv dolog lenne egydimenziós döntést feltételezni. Angela Merkelnek kancellárként amúgy is többnyire az volt a szokása, hogy mérlegelt, kivárt és megfontoltan cselekedett. Mégis mindenki életében eljön a kulcsfontosságú pillanat, amikor döntésre jut. Ha tényleg éppen a Reemmel folytatott párbeszédben keressük ezt a fontos jelenetet (ami kézenfekvő az eset és az elhangzottak ismeretében), akkor adódik az az értelmezési lehetőség, hogy épp ez a „téves empátia" *[falsche Empathie]* lehetett a döntő mozzanat.

Aligha van erősebb empátiát kiváltó ok, mint a jellemzett empatikus hiba. A „téves empátián" a nem pontos empatikus ábrázolást értem, amikor is a hiba meglétét kívülről mutatják fel, és úgy kommunikálják az empátiát gyakorló ember felé, hogy a jelzett hiba az empatikus készségről való visszajelzésnek látszik. A kívülről érkező korrekció miatt elmarad az önkorrekció. Amennyiben az értelmi megértésen van a hangsúly a korrekciónál, akkor intellektuális korrekcióval számolhatunk (a tudatelmélet alapján). Angela Merkelnél a hangsúly azonban nem a gyorsan meghozott rossz döntés értelmi aspektusán van, hanem a (hiányzó) érzelmi állásfoglaláson. Hisz lényegében azt vetették a szemére, hogy emocionálisan nem állt a lány pártjára, merthogy éppen ez mutatkozott meg a műsorvezető értékelésében.

A téves empátia abból a feszültségből ered, amely az empátiára való elvi készség és az ezzel egyidőben realizálódó rámutatás között áll fenn, mely szerint az empátia nem megfelelő. Helyzetek sokasága felel meg a téves empátiának, rögtön az empatikusnak vélt közbevetéssel: „Félreértettél." Egy harmadik személy is élhet ezzel, akár Merkel és a pimasz műsorvezető eseténél. A rámutatás lehet tárgyilagos helyesbítés, felszólítás, kritika vagy szemrehányás. Tűnhet úgy, mint az empátia tiltása, például a három nagy egyistenhívő vallásban a képi ábrázolás tilalma. A kereszténység ugyanakkor módosított az ehhez való hozzáállásán. Míg az Ószövetség Istene még tiltott, és a képen és a megértésen (így az empátián is) túlra helyezte magát, addig az Újszövetség Jézus Krisztust követve megszövegezte az empátiára való felhívást, és ezzel tág teret nyitott a projekcióknak és a tévedéseknek.

A téves empátiára adott reakciók ugyanígy sokfélék lehetnek. A „téves empátia" lendületet adhat, arra ösztönözhet, hogy gondosabban legyünk empatikusak, és így korrigálóan hathat. A téves empátia kompenzációt eredményezhet, jóváteheti saját elakadásunkat és ösztönözheti az empatikusan túlzó reakcióinkat. Természetesen frusztrálhat is minket és feladáshoz vezethet, vagy az iránt érzett agressziót szülhet, aki felé empátiát véltünk érezni.

A kancellár polgári körös beszélgetésének éppen az volt a sebezhető pontja, hogy abban a ritka pillanatban vádolták meg őt téves empátiával, amikor meleg és gondoskodó oldaláról mutatkozott. A szemrehányás egy ilyen pillanatban kimondottan mélyen talál, és létrejön az igény, hogy bizonyítsuk a beleérzésünket. A mondat, hogy „Nagyon ügyes voltál", vélhetően Merkel fülében is gúnyosan csengett. A politikusokról persze lepereg a saját hibájuk, ugyanakkor kár lenne alábecsülni az elismerés iránti törekvésüket. Nem zárható ki, hogy a téves empátia nyila a kompenzáció érzelmi tüskéjét hagyta hátra. Amit ott nem lehetett megcsinálni, az aztán „Megcsináljuk" lett. És néhány hét alatt meg is csinálta a kancellár, meglepve talán még önmagát is, amint sokan másokat, hirtelen elhatározásával.

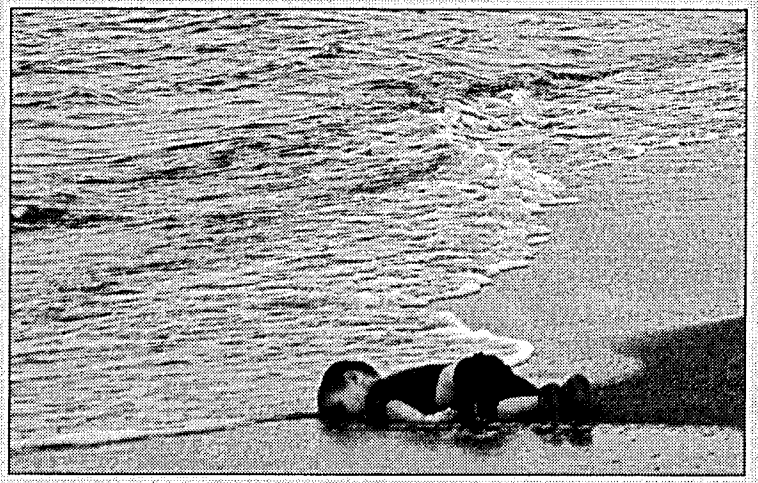
Elképzelhető, hogy Merkel lépését nem a fenti jelenet magyarázza. Talán akadt egyéb fordulópont. Szóba jöhetnek természetesen a gyakran idézett szörnyűséges helyi beszámolók és fotók a menekülttáborokból a szíriai határ mentéről.

A kisfiú, Alan Kurdi tengerparton megtalált holttestéről készült szívszorító fénykép is nagy feltűnést keltett. A felvétel teljesen megfelel a Nyugaton hagyományos ikonográfiáknak. Az elhunyt kisfiú ruhájának színe piros és kék, vagyis Szűz Mária színei. Az adventről

van szó, az eljövetelről. Azonban erre az eljövetelre, víz és szárazföld összeérésénél, nem kerülhetett sor. A hason heverő kisfiú fektében akár aludhatna is, vagy csak röviden lepihenhetett. Az antik ábrázolások hagyományából eszünkbe juthat, hogy a halál testvére az alvás, hiszen semmit sem szeretnénk jobban, mint hogy ez a fiú minden tudásunk ellenére mégiscsak keljen föl. Én legalábbis nem tudom könnyek nélkül szemlélni ezt a képet.

A kifogások ellenére is élek azzal a feltevéssel, hogy ez a téves empátia így vagy úgy, de kollektív jelenséggé nő Németországban. Még egyszer hangsúlyozom, nem hazug vagy álszent empátiáról van itt szó, és semmiképpen sem túlzó ez az empátia. Sokkal inkább arra gondolok, hogy Angela Merkel egy éjszaka alatt, ténylegesen is 2015. szeptember 4-éről 5-ére virradó éjjel előresietett és hirtelen fölébresztette az egész nemzetet. Új utat mutatva világossá tette mindenki előtt, hogy már régóta empatikusan kéne cselekednünk, és ezt eddig elmulasztottuk. Mindenkinek felmutatta, hogy Németország, hasonlóan az összes többi európai országhoz, amiként a nyugati országok államfői, de még az arab liga is, eddig csekély együttérzést mutatott vagy csak eljátszotta felháborodását, ahelyett hogy a helyzethez illő empatikus tettekkel tanúsította volna. Mindenekelőtt is magának mutatta meg Angela Merkel, hogy eddig kevés vagy hamis empátiával bírt. Merkel, akinek saját ügyében kell reagálnia a téves empátiára, éppen ő tesz mindenkinek (magának is) szemrehányást a hamis empátia miatt. Mindannyiunknak mutatja az utat, és joggal teszi. Itt az idő most már, hogy felébredjünk.

Angela Merkelnek válaszolva számos további ember felébred majd Németországban és világszerte, és átütően reagálnak, az addig szunnyadó empátia is felébred és hiperempatikussá válik. Mások pedig sértve elfordulnak attól a feltételezéstől, hogy téves lenne az empátiájuk, és úgy, ahogy van, elhibázott dolognak értékelik az egész empátiát. A téves empátia szelleméből születik meg a *Willkommenskultur*, vagyis a migránsokat üdvözlő befogadási kultúra. A dolog természetéből adódik, hogy rövid életű lesz. A téves



Alan Kurdi a családjával menekült el Szíriából, 2015. szeptember 2-án sodorta partra élettelen testét a víz. Az egész világon nagy feltűnést keltett ez a fénykép. © Nilufer Demig/DOGAN NEWS AGENCY/AFP

empátia oly módon ráz fel, hogy gyors és heves reakciót vált ki, utána viszont visszazuhanunk a hétköznapi letargiába.

A fals empátia erős drog. Bódulathoz és lelkesedéshez vezet, mély érzelmeket gerjeszt és fokozza az empátiát. Fel kell ugyanakkor tenni a kérdést, hogy vajon a téves empátiára reagáló megjegyzés az empátia jellemző hatása-e. Fentebb már azt állítottam, hogy a menekültválságra adott leggyakoribb reakció egyáltalán nem is az empatikus hozzáállás lehet, hanem a segítő alakjával, jelen esetben Angela Merkellel való azonosulás. Ugyanis példaképeket fog keresni, aki úgy érzi, hogy nyomás nehezedik rá amiatt, mert meg kell mutatnia az empatikus oldalát. Egyszerűbb lesz a példaképekhez igazodni ahelyett, hogy önmaga közvetlenül empatikusan érezzen. A segítővel való azonosulás ebben az értelemben az empátiát elkerülő stratégia.

Nagyon is dicséretes dolog a segítő alakjával való azonosulás, mint ahogy az Angela Merkellel vagy a menekülteket segítő önkéntesekkel való azonosulás is, akiket 2015 szeptemberében és októberében naponta ünnepelt a televízió. Az azonosulás azonban rövid életű dolog, mélyen önmagunkra mutat és a külső elismeréstől függ. Rövid út vezet a közös téves empátiától a menekülteken át az elégedetlenségig.

IV. EMPATIKUS SZADIZMUS: EMPÁTIA AZ EMPÁTIA KEDVÉÉRT

Egy nyilvános vitafórumon 2015 decemberében ezt a kommentárt tette közzé a „Just_that_random_guy" nevű felhasználó:

> Volt ez a Bedelia-idézet, a *Hannibál* című tévésorozat orvos és pszichológus szereplőjétől: „Magas fokú empatikus hozzáállást követelnek meg a kegyetlenségen alapuló szélsőséges cselekedetek." Úgy vélem, hogy ez igaz. Akárhányszor rápillantok valakire és szadista gondolataim támadnak, képessé válok belátni és átérezni, min megy keresztül a másik személy, milyen fájdalmakat és szorongásokat él át. És ez fog felizgatni. Annál erősebben élem át a kielégülést, minél durvább és intenzívebb a fájdalom és a szenvedés, amelyekről azt képzelem, hogy én okozom az adott személynek.[205]

A névtelen szerző („Csak_egy_átlagos_srác") idézetét már a bevezetőből is ismerhetik az olvasók. Őt nem az jellemzi, hogy képtelen lenne az empatikus viselkedésre, hanem éppen hogy fokozni szeretné az empátiáját. Ahhoz, hogy izgalomba jöjjön, szüksége van a felfokozott empátiára. Ahhoz pedig, hogy elérje ezt

az empatikus szintet, el kell képzelnie a másik személy fájdalmát. Azt képzeli el ekkor, hogy fájdalmat okoz a másiknak. Az empátia itt a szadista cselekvés *céljává* válik. A fokozott izgalmi állapotot használja fel céljai eléréséhez, vagy talán maga ez az izgalom a cél. Erről az összefüggésről lesz szó a továbbiakban. Az alábbi fejezet azt az elképzelést ismerteti, amely szerint létezhetnek és valóban léteznek is olyan szadista vagy erőszakos cselekedetek, amelyeket az empátia fokozása céljából hajtanak végre.

Ennek talán legszélsőségesebb megtestesítője az empatikus szexuális erőszakot elkövető, ez sejlik fel „Just_that_random_guy" idézete mögött is. Az elképzelés lényege, hogy a gonosztettet az erőszaktevő empatikusan követi el azért, hogy kínzás közben értse áldozatát, és hogy empatikusan együttérezhessen vele. Ez az elképzelés ellentmond a közismert sémának, miszerint a szexuális erőszakot elkövetők érzéketlen vadállatok. Ám semmiképpen sem arról van itt szó, hogy az erőszak rettenetes tettét enyhítsük vagy hogy megbocsájtsunk a tettesnek. Hanem, ellenkezőleg, éppen a bűn fölerősítéséről beszélünk, hiszen az empatikus tettes pontosan tudja, hogy mekkora fájdalmat okoz a másiknak. És az együttérzően szexuális erőszakot elkövető is erőszaktevő. Itt tehát a tettesnek és a tett motivációjának az átfogó megértési lehetőségéről lesz szó.

Az előző fejezet végén azt mutattam be, hogy a megfigyelő sok esetben önmagára összpontosít, és kevésbé arra a lényre, akivel empatikusan együttérez. Az empátia még akkor is képes empatikusan a jólétünket szolgálni, ha a másik eközben szenved. Pontosabban meg kell néznünk ezt a gondolatot, és alaposan fel kell tárni a logikai következményeit. A legegyszerűbben úgy fogalmazhatjuk meg, hogy az empátiát az empátia kedvéért hívják elő és élvezik, még akkor is (vagy éppen akkor), ha a másik szenved. E fejezet egyik feladata, hogy hétköznapi jelenségként tüntesse fel az empatikus szadizmust.

1. A TRAGIKUM PARADOXONA (ESZTÉTIKA)

Többféle úton is eljuthatunk a kérdésfeltevéshez és a tézishez. Az egyik lehetőség, hogy az esztétika oldaláról közelítünk. Mindenekelőtt azt kell emlékezetünkbe idézni, hogy magát az empátia fogalmát az esztétika tárházából kölcsönöztük. A „beleérzés" fogalmát Theodor Lipps állította az esztétikai befogadás centrumába 1900 körül (lásd II. fejezet, 1. rész). A befogadás során a beleérző kerül a középpontba, nem pedig a beleérzés tárgya, amely jellemző módon élettelen tárgy is lehetett Lipps írásaiban. Éppen a „beleérzés" német fogalmát *[Einfühlung]* fordította le angolra *empathy*ként Edward Titchener 1909-ben. Daniel C. Batson saját rendszerében pedig úgy gondolja el a beleérzést, mint az empátia megfigyelőre irányuló formáját, és mint „egy olyan folyamatot, amely segítségével el tudjuk képzelni, hogy milyen lenne egy bizonyos másik ember vagy egy élettelen tárgy helyében lenni, akár egy szeles domboldalon álló girbegurba kiszáradt fa helyében is".[206] A kiszáradt fa példája azt legalábbis jól példázza, hogy az empátia tárgya semmit sem várhat vagy remélhet az empatikus embertől. Ellenkezőleg: gondoljunk csak arra, amikor a 18. századi esztétizáló tájépítészet éppen az ilyen látványt részesítette előnyben a fennkölt és a festőiség nevében, és kietlen szegletekbe girbegurba fákat ültettek, hogy ezekkel táplálják a megfigyelés esztétikai élvezetét.

Ez a fogalomtörténeti kitekintés a beleérzés-empátia egy inkább későbbi és művi kiegészítéseként tünteti fel a másik személy tényleges jóléte miatti aggódást. Az empátia a mai értelemben természetesen a bajban lévő másik ember megsegítésének döntő motivációját jelenti, például a vízben fuldoklók megmentésénél, vagy egy kevésbé drámai esetben jelenthet egyszerű együttérzést is, amelynek hatására valami meleget adunk a fázó embernek anélkül, hogy erre kérnie kellene minket. A legtöbb főemlőstől eltérően általában vita nélkül meg tudunk egyezni az étel elosztásában. Megértjük, hogy mire van

szükségük a csecsemőknek, a gyerekeknek, és nemcsak reagálunk a halaszthatatlan igényeikre, hanem már előre számolunk ezekkel. Nem pusztán a tetteik alapján ítéljük meg az embereket, hanem szándékaik szerint is. Továbbá, olyan közösségekben veszünk részt, amelyekben az évek során egyre jobban megismerjük egymást, és ezáltal olyannyira megtanuljuk értékelni egymást, hogy képesek leszünk átérezni a másik összetett érzelmi folyamatait, és még osztozni is tudunk bennük.

Mégis el kell gondolkodnunk az esztétikai beleérzés önirányultságának az esetén. Mikor kerekedik felül önérdekünkből a másik jólétén a saját átélésünk a beleérzés-empátia során? Mikor vált át az empátia egy talán ellentmondásos önmaga-fókuszú állapotba? Vagy másként kérdezve: az empátia milyen esetben vagy mikortól szolgálja kizárólag vagy főként csak az empatikus embert? Beszélhetünk egy, az empátiáért lévő empátiáról a *l'art pour l'art* esztétikai alapelvéhez hasonlóan?

Kezdjük az esztétikai oldal elemzésével. Bár a másik ember boldogulásának morális vagy etikai kérdései itt mellékesek, mégsem meglepő, hogy az ezekről szóló kérdés újra és újra előjön a bánat, a tragikum és a tragédiák elemzéseiben. A tragédia ellentmondásosságához hozzátartozik a néző jó vagy valamiként pozitívnak ítélt érzése éppen abból adódóan, hogy a tragikus elbeszélés hősének rossz véget ér a sorsa.

E paradoxon takargatásának a története már magában érdekes, ahogy az esztétikum vélt aszocialitásának értelmezéséé is. Edmund Burke, a fennkölt és a szép 18. századi filozófusa, – mint ismeretes – éppen a megfigyelt fájdalom miatt a megfigyelőben kialakuló fennkölt érzésben találta meg ennek proszociális gyökereit:

> Meggyőződésem, hogy bizonyos fokig gyönyörködtetnek minket – sőt nem is kevéssé – a másokat ért valódi szerencsétlenségek és fájdalmak (...). Ha ez a szenvedély egyszerűen csak fájdalmas volna, a legnagyobb körültekintéssel kerülnénk minden erre indító személyt és helyet (...).
>
> (...) s mivel a Teremtő arra rendelt minket, hogy egyesüljünk az együttérzés köteléke által (...).
>
> (...) feltétlenül szükséges, hogy az életem ne legyen kitéve semmilyen fenyegető veszélynek, mert csakis így gyönyörködtethet mások – valóságos vagy képzeletbeli – szenvedése.[207]

Burke úgy gondolkodik itt, hogy a fájdalom összeköti az embereket, hiszen osztozunk a fájdalomban. A *szim-pátia* a közös szenvedés. Ha tehát észleljük a másik ember szenvedését, örülünk, hiszen a szenvedés megosztása felidézi a kapcsolatot és a közös pontokat. Burke szerint nyilvánvaló, hogy a szimpátiának ez a köteléke nem létezik a szenvedés nélkül, vagy nem észlelhető enélkül.

Jelen esetben fel kell tennünk a kérdést, hogy vajon inkább Burke vágyálmainak felel-e meg ez a metafora. Bizonyosan igaza van azzal a feltételezéssel, hogy a tragikum egyfajta jó érzéssel jár együtt, hisz mi másért is tartanánk ilyen nagyra ezt az elbeszélő művészeti formát. Ám a tragikus hősök szerencsétlenségére irányuló kérdés attól még továbbra is fennáll, vagyis: a tragédiák azt a kívánságot teljesítenék, hogy érjen szerencsétlen véget a másik ember sorsa? Vagy egyszerűen csak törődjünk bele, hogy eltér a rendeltetésük? Vagy inkább proszociális ösztönzésből eredhet a jó érzés, és abból a vágyból, hogy másokat boldognak lássunk? Vagy ezek közül egyik sem talált?

A különbségek nem maguktól értetődők, a logikai ívet pedig nem könnyű megrajzolni. A tragédiák teoretikusai a felvilágosodás óta azt az elképzelést támogatták, hogy a tragikum erkölcsösebbé tesz minket a proszociális érzelmeknek köszönhetően. A tragédia erkölcsileg és pedagógiailag értékes elemeinek éppen az a lényege, szemben például a komédiával, hogy megtanítsanak minket az együttérzésre, ehhez hasonlóan érvelt már Burke és Gotthold Epharim Lessing is *(Hamburgi dramaturgia)*.

Ám gyakran azzal is érvelnek, hogy a tragédiákban egyszerűen csak a megfigyelő érzelmeiről van szó. Ebben az esetben a tragikum egy különösen erős drog lehet, mellyel az egyén képes felrázni a saját érzéseit, melyek a másik ember szenvedése láttán életre kelve végül egybefonódnak azzal az aggodalommal, amelyet a másik valóságos és nem pusztán képzeletbeli boldogulása miatt érzünk. Ebben az értelemben a néző vagy befogadó izgalomba hozása a végcél. Néhány bíráló ez utóbbi álláspontot képviselte, mint például Jean-Jacques Rousseau,[208] és emiatt teljes egészében elutasította a tragédiát.

A filmtudományban a tragédiákhoz hasonló jelenséget a „szomorúfilm-paradoxon" *(sad-film paradox)* címszó alatt tárgyalják: eszerint a szomorú filmek erős érzelmeket váltanak ki bennünk, az így ébredő izgalom pedig esztétikai minőséggel és szórakozással párosul.[209] Winfried Menninghaus és munkatársai azzal érvelnek higgadt empirikus vizsgálataikban, hogy az esztétikai észlelés centrumában a megindultság érzése (a retorikai *movere*) áll. Az viszont továbbra is nyitott kérdés marad, hogy a megindultság rendelkezik-e proszociális vonásokkal. Hiszen az egyén megindultsága nyitva állhat mások felé, de narcisztikusan éppígy szolgálhatja kizárólag a beleérző fél jólétét.

E két szélsőség között, vagyis az idegen- és az önirányultság, illetve aközött, hogy vajon együttérzésre nevel-e a tragikum vagy csak az egyén bódító izgalmáról van szó, számos olyan köztes állapot is létezhet, amelyeket itt nem tudunk kellő alapossággal felvázolni.

Megpróbálkozhatunk azzal, hogy egy köztes álláspontot foglaljunk el, és azt javasoljuk, hogy az egyes ember hajlamától függ, hogy önmagára vagy másokra irányulva reagál-e. Utóbbi bizonyosan igaz is, de nem segít minket az elvi kérdések megválaszolásában, vagyis, hogy vajon mennyiben ösztönzi a megfigyelőt a tragikus sors észlelése az empátia nem egocentrista formájának a gyakorlására.

Abból is ki lehet indulni a probléma feloldásához, hogy a fikció (így tehát a tragédia is) ideiglenesen felfüggeszti a különbséget a

megfigyelő és a hős alakja között, tehát az önmaga és a másik között olyan módon, hogy ezzel eltűnik az empátiát és az önirányulást érintő kérdés. Ezt az érvet Suzanne Keen dolgozta ki saját elgondolásaihoz.[210] Csúcsra lehet járatni ezt az érvelést azzal is, ha azt hangsúlyozzuk, hogy az emberek azért találták fel a fikciót, hogy együttérzés és segítő kötelezettség nélkül élvezhessék az empátiát. Vagy másként megfogalmazva: az empátiának azt a formáját támogatja a fikció, amely kedvezően tapasztalható meg az önmaga elvesztésekor.

A továbbiakban a másik oldal felől szeretném megközelíteni a tragédiához köthető empátiáról szóló kérdést.[211] Elképzelésem szerint a tragédiát úgy értelmezhetjük, mint egy hatalmas megható empátiadózist, amelyhez egyfajta menekülési stratégiaként járul a beleérzés felkínált lehetősége. A menekülés a tragikus végkifejletből fakad. A tragikus sors felől nézve érzünk együtt a tragikus hőssel. Ez a hős szörnyű sorsának a megelőlegezése, amely bevonzza a megfigyelőt, és arra ösztönzi, hogy együttérezzen.

Az anticipáció több szempontból is központi jelentőségű. Elsőként is, a megelőlegezés az elbeszélés építőeleme. A jellemző narratív gondolkodás mérlegeli, hogy „mi lenne, ha" így és így történne, és feltárja a bemutatott lehetőségeken túli további opciókat.[212] Az előnyös kimenetelű lehetőségek keresése óriási mértékben felfokozza a megfigyelő narratív gondolkodását. A tragédia szélsőséges eseteiben elvárható a narratív gondolkodás intenzív maximalizálása. Nézőként a tragikus hőssel azonosulva látjuk a lehetőségeit, vele reménykedünk és aggódunk érte. Számunkra nézőként a hős „nyitott", hisz oly sok minden függ még az előtte nyíló jövőtől, és ezt mi mind magunk elé is képzelhetjük általa.[213]

Ám egy másik empatikusan jellemző módon is központi jelentőségű az anticipáció. Amikor az empátia együtt jár az önmaga elvesztésével, akkor előreláthatóan az empátiának azokat a formáit részesítjük előnyben, amelyek vagy hatástalanítják az önmaga elvesztését, vagy pedig *időben korlátozzák*. A tragédiánál ez utóbbiról

van szó. A tragédia azt ígéri a nézőknek, hogy empatikusan vagy az azonosulás által beleérezhetik magukat a történetbe anélkül, hogy tartósan elvesznének, hiszen beleérzésük tárgya, a tragédia hőse, úgyis eltávozik, és akkor majd a néző visszahúzódhat „önmaga csigaházába". Ez a tragédia nagyszerű ajánlata a néző felé – hogy nem pusztán közösen átélhetjük a megindító, mély emberi sorsot, hanem még búcsút is inthetünk neki. Végül a beleérzés lezárultával a tragikus műalkotás végzi el a lényegi munkát. A nézőt útjára engedik, miután osztozott az erős érzelmekben. A tragédia a visszaútra szóló érzelmi jegyet is felkínálja neki. Az önmaga elvesztését pedig időben korlátozza.

A másik sorsának tragikuma, bánata, ijesztő volta a beleérző ember számára az empátia végpontja, elvetése. Gondoljuk csak meg, hány filozófus töprengett már el a tragédia kapcsán a beleérző és a tragikus hős elhatárolódásán. Habár Arisztotelész azt hangsúlyozta, hogy a tragikus hősnek olyannak kell lennie, mint egy köztes embernek, aki se nem túl jó, se nem túl rossz, mégis el kell követnie minimum egy hibát, de még jobb, ha egy világos ballépést *(hamartia),* amely magyarázatot ad a cselekmény alakulására és a bűnre. És e hiba alapján képes a néző visszavonni magát a hőstől, hiszen nem ő követte el a hibát.

A tragédia kulturális műfaja annyira megvetette a lábát gondolkodásunkban, annyira ritualizált, hogy már viszonylag korán megtanuljuk és értékeljük is ezt a visszatérés-struktúrát. Az is érdekes, hogy a tragikus elbeszélés nyugtalanítóan hat a gyermekekre, vagy egyszerűen csak nem érdekli őket. A gyerekek azt várják a történetektől, hogy jó végkifejletük legyen. Ez az elvárás egyfelől nyilván korunkra jellemző gyakorlat, hiszen a gyermekeknek szóló történetek manapság jól és erkölcsileg kielégítően végződnek. Ám ez az ígéret történeti távlatban még igen fiatalnak mondható és nem is terjedt el mindenütt. Ráadásul az olyan horror- és erkölcsi szempontból elrettentő történeteknek is akad gyerekközönsége, mint a *Kócos Peti.* Lehet, hogy a gyermekek érdektelensége a tragédiák iránt

legalábbis részben annak köszönhető, hogy az önmaguk elvesztése önekik még kisebb fenyegetést jelent. Túlságosan is hétköznapi jelenség náluk a külső meghatározottság tapasztalata, és bizonyára a kollektív szülő–gyermek-egységből eredő azonosságtudatuk is. Ennek megfelelően elillan az empátia visszaútra szóló jegyének jellegzetes hatása, amit a tragédia összetett működése ígér. Így nekik már csak abból áll a tragédia, hogy olyan valaki vall kudarcot benne, aki ezt félig-meddig vagy kicsit sem érdemelte meg. A gyerekek inkább a győztes hőssel azonosulnak, amikor ennyi marad a tragédiából.

Vagy másként kifejezve: a tragédia mindenekelőtt azok számára érdekes, akik egyrészről élvezik az empátiát, másrészről pedig készek átélni az önmaguk elvesztését az empátián keresztül, és emiatt keresik a hatástalanított empátia kettős szerkezetét.

Túlzottan leegyszerűsítő azt feltételezni, hogy naivan állunk a tragikus sors vagy a tragédia előtt, és beleérzők vagyunk, mivel ezt érdemli meg a másik. A tragikus befejezés elvárása (vagy a tragikummal rokon dologé) már a beleérzés magatartását is meghatározza. Azért érezzük bele magunkat egy helyzetbe, *mert* a másik kudarcot fog vallani. A 2015–2016-os amerikai választások során léteztek például olyanok, akik lelkesen követték a demokrata jelöltet, Bernie Sanderst, az iránta való együttérzés az egekbe szökött, éppen azért, mert jelöltségének vége már előrelátható volt.

Bár gyakran intuitíven zajlik a beleérzés, az azonosulás és az empátia, de ettől még semmiképpen sem naivan vagy vakon. Nem egyszerűen csak beleképzeljük magunkat a másik emberbe vagy annak helyzetébe, hanem egy olyan folyamatban találjuk magunkat, amely magában foglalja a kimenetre vonatkozó elvárást ugyanúgy, mint az empátiaérzés fejlesztését. Ez a tragédiánál azt jelenti, hogy empatikus döntésünk folyamatának máris részét képezi a tragikus kimenetel elvárása. Beleérezzük magunkat a másik (kitalált vagy valós szereplő) helyébe, mert a sorsa jelentős és felkavaró, és mert kudarcot fog vallani.

Ezen a ponton térünk vissza a kiinduló kérdésünkhöz, vagyis, hogy az empátia valójában a másik ember iránt érzett gondoskodás kifejeződése-e, vagy inkább a saját empátiánk miatt érzünk empatikusan. Több minden is amellett szól a tragédiák esetében és a vele rokon formáknál, hogy az empátia kiváltó oka az empátia elvárt teljes folyamata, vagyis az empátia ígérete épp magában az empátiában rejlik. (Természetesen ez nem zárja ki, hogy létezhet altruista cselekedet, vagy hogy jóakaratú cselekedethez vezethet a másik ember jólétére irányuló kívánalom.)

Innen jutunk el a következő logikai lépésben az „empátia az empátiáért" szerkezethez, ott is a másik embernek aktívan okozott szenvedés témájához.

2. AZ EMPATIKUS SZADIZMUS ELSŐ HELYZETFELMÉRÉSE

Az empatikus szadista azért kínozza áldozatát, hogy együttérezhessen vele, mert meg tudja érteni a megkínzottat és együtt tud szenvedni vele. Az empatikus szadizmus alapesetére az a jellemző, hogy valaki veszélyhelyzetbe hozza a másik embert vagy szenvedést okoz neki, ezt elősegíti, kívánja és elviseli azért, hogy empatikusan együttérezhessen az áldozattal.

Az empatikus szadizmus mögött az az általános hajlam áll, hogy megpróbáljuk kontrollálni a másik embert azért, hogy megérthessük őt értelmileg és érzelmileg. A szenvedés ennek csak egy sajátos alesete, noha meghatározó, hisz a szenvedés érzelmei igen erősek és kívülről is gerjeszthetők, sőt előidézhetők (gondoljunk csak a *szenvedő* igeszerkezetre).

Forduljunk most közvetlenül az empatikus szadizmus, illetve kegyetlenség irányába.[214] Ezekben az esetekben nem lehetünk előre biztosak benne, hogy vajon az empátia egy perverz formájáról van-e szó (vagy ahogy néha nevezik: az „elvetemült empátiáról" [*warped empathy*[215]]), vagy pusztán csak a hétköznapi empátia elferdüléséről, ahogyan egy „random guy" érezhet.

Kezdjük a helyzetfelméréssel, elsőként fiktív művekkel, nem azért, mert a szadista empátia egy kifundált agyszülemény, hanem mert a fiktív alkotások kultúránk részeiként a hétköznapi életből vett példákhoz képest világosabban tudják ábrázolni ennek szerkezetét.

Gyakran találkozhatunk a gonosz mostoha alakjával, aki szenvedést okoz a nevelt lányának. Gondoljunk Hamupipőke mostohaanyjára, amint kiszórja a borsó- és rizsszemeket. Ahelyett, hogy egyszerűen azt mondaná, Hamupipőke nem mehet el a bálba, azt a feladatot adja neki, hogy válogassa ki a kiszórt magokat. Úgy sejthetjük, hogy élvezettel nézi végig Hamupipőke szenvedését.

Ehhez hasonló irodalmi alak a szadista szeretőé, aki megbünteti a húzódozó leányt, amiért vonakodik viszonozni a szerelmét.[216] A 18. század óta publikált regények történeteihez szorosan köthetők az efféle szereplők. Gondoljunk Richardson műveire *(Clarissa* és *Pamela, avagy az erény jutalma).* Az elkínzottság érzelmeinek kifejtése regénybe kívánkozott.

A kései 18. századi német regények is színre léptettek empatikus szadistákat, mint például Sophie de La Roche műve, a *Sternheim kisasszony története,* vagy Ludwig Tieck *William Lovell* levélregénye (gondoljunk csak arra, hogyan viselkedett Lovell Emilie Burtonnel[217]). Innen nézve a kor német regényei közül dicséretes kivételek, amelyek nem taszítják empatikus szadizmusba az ábrázolt férfiakat. Goethe regényében Werther vagy Hölderlin Hyperionja ellenáll a szadizmus csábításának, persze mindez nem azt jelenti, hogy a szeretőiktől való elfordulással ne okoznának nagy fájdalmat (ráadásul ennek alternatíváját önmaguk elpusztítása vagy a mazochizmus jelenti). De Goethe hiába reménykedő szerelmes Wilhelm Meistere is ide sorolható, ő ugyanis a környezetében felbukkanó *összes* nőhöz szenvedélyesen viszonyul, anélkül hogy erre valaha is rádöbbenne.[218] Csak a mű végén éri utol a lelkiismeret hangja, amiként Faustot is.

A 19. századi regényekben folytatják az elnyomott fiatal nők és kínzóik ábrázolását. A szépirodalom olyan remekműveiben is előfordulnak ilyen szereplők, mint Flaubert *Bovarynéjánál* a gúnyos elbeszélő alakjában, továbbá Clarin *La Regenta*[219] és Theodor Fontana *Effie Briest*[220] regényében, valamint de Sade márki műveiben vagy Sacher-Masoch ismert irodalmi alkotásaiban.

A mozivásznon is megjelenik egy sor empatikus szadista. Ezek egyike a nagy manipulátor, kezdve a *Dr. Mabuse, a játékos* (1927) című filmtől egészen a sorozatgyilkosok ábrázolásáig, mint amilyen a *Hetedik* (1995) antihőse is, aki azért öli meg a nyomozó fiatal feleségét, hogy kiprovokálja a rendőr kétségbeesett haragját. Ilyen az *Amerikai pszichó* (2000) pszichopata hőse a Bret Easton Ellis könyvéből Mary Harron által készített filmdrámában, vagy *A bárányok hallgatnak* (1991) két végleten álló sorozatgyilkosai, Buffalo Bill és dr. Hannibal Lecter, akik épp ellentétes úton és módon éreznek bele a szemközti félbe.[221]

Utóbbi film centrumában a szellemi egészség témája áll, amely a nemtudás és a legtisztább önismeret közötti egyensúlyt követeli meg. Ehhez mérten ábrázolják patologikusnak a szélsőségeket: Buffalo Bill önmaga elől menekül, és önmaga megismerése elől egy emberi bőrből készült kabát alatt akar elrejtőzni. Szó szerint belebújik a másik bőrébe azért, hogy ne kelljen önmagának lennie. A testet puszta feleslegként dobja el. Ezzel szemben dr. Lecter nyitott könyvként olvas másokban, cserébe viszont elveszíti az emberek iránti minden tiszteletét, éppen ezért akár el is fogyasztja őket, és eközben, ha úgy tetszik, beléjük tud helyezkedni. Mindketten szadista empatikus szörnyek, akik vagy az empátiájukért, vagy annak ellenére kínozzák és ölik meg a másik embert. A detektívnő alakja képviseli az egészséges középutat, és végül ő oldja meg az esetet, amennyiben lépésről lépésre feltárulkozik Lecternek, aki ezzel arányosan felfedi neki a keresett másik gyilkos mozgatórugóit.

Már ez a rövid irodalmi és filmes áttekintés is rámutat az empatikus szadizmus legfőbb jellemzőire. Felfigyelhetünk rá, hogy az idő

milyen fontos szerepet játszik. Vázlatosan tekintve az empatikus szadizmus kiváltó oka fellelhető a múltban, a jelenben és a jövőben. Ezek az időbeli vetületek inkább felszínes megkülönböztetésnek hatnak, ám lehetővé teszik, hogy egymástól elkülönítve vehessük szemügyre az empatikus szadizmus különféle változatait.

A bosszúnál a *múltban* rejlik a kiváltó ok. Valakit meg kell büntetni egy múltbéli tett kiegyenlítése végett. Ilyen lehet a fentiek alapján a nem viszonzott szerelem. Ebben az esetben a férfi szenvedése a nő *tettének* minősül, emiatt tűnik igazoltnak és méltányosnak a nő jövőbeni szenvedése, amit a szadista okoz. (Elképzelhető, hogy néhány olvasó most gondolatban hozzáteszi, hogy a büntető szerető ebbéli reakciója „beteg" vagy „zavart". Ez természetesen igaz. Ám a következtetést nem szabad megfordítani, vagyis az már nem igaz, hogy csak a beteg és zavart emberek reagálnak így.) A büntetés során (vagyis ebben az esetben a szeretett nő későbbi szenvedésekor) a szerető férfi még egyszer átéli saját korábbi szenvedését.

Ezzel szemben a szadista empátia kiváltó oka akkor *jövőbeli,* ha a másik ember helyzetét abban a reményben befolyásolják, hogy utánozhassák vagy megértsék az érzelmeit a helyzetéből kiindulva. A legfontosabb különbség itt az, hogy az empatikus megfigyelő maga idézi elő azt a szituációt, amely később elvezethet a megértéshez. Ez történt a fent említett filmekben is, amelyekben nagy formátumú manipulátorok kerültek szembe egymással.

Alapesetnek számít ezekhez képest a közvetlen megfigyelés és az empatikus szadizmus átélése a *jelenben.*

Kezdjük azzal az empatikus szadizmussal, amelyik a múltból táplálkozik.

3. AZ EMPATIKUS SZADIZMUS BÜNTETÉSKÉNT (A MÚLT)

A büntetés vágyának vagy élvezetének rejtélyes jelenségéről lesz szó a következőkben. Azt fogjuk megvizsgálni, hogy a szadista empátián alapuló büntetés mennyiben része az emberi viselkedés palettájának.

Az igény láthatóan igen nagy a bűnözők és a haszonélvezők büntetésére, gyaníthatóan univerzális jelenségről van szó. A büntetésre vonatkozó igénynél világosan láthatók a büntetés indulatainak és érzelmeinek a jelei, a haragtól az átlátható büntetés–jutalmazás-körforgás fMRI segítségével mérhető pszichológiai jelein át,[222] egészen a különféle, látszólag kevésbé észszerű döntési mechanizmusokig. A bevezetőben már utaltam rá, hogy a büntetés vágya látszólag inkább a férfiakra jellemző jelenség.[223]

Gondoljunk például a diktátor-játékokra, amelyekben az egyik kísérleti alany feloszthat egy bizonyos összeget önmaga és a másik kísérleti alany között. A másik félnek lehetősége van elfogadni ezt az osztást, de el is utasíthatja. Az első esetben mindketten megtarthatják a pénz, a második esetben senki sem kap pénzt. A kísérleti alanyok rendszeresen úgy döntenek, hogy elutasítják az ajánlatot akkor, ha a pénzt osztó kísérleti alany világosan igazságtalan döntést hoz (mondjuk 80–20 százalékban osztja fel az adott összeget). Ez észszerűtlen döntés, mert a második kísérleti alanynak tulajdonképpen nincs vesztenivalója, csak nyerhet az osztással. Vagyis: a második kísérleti alanynak pénzbe kerül a megtorlásra törekvés.[224]

Néhány dolog tehát a büntetés érzelmi felépítettsége mellett szól – ami persze nem azt jelenti, hogy a büntetés irracionális volna. Ellenkezőleg, alapesetben az a jellemző, hogy az érzelmek észszerűek és kognitíve arányos folyamatot képviselnek. Talán úgy is fogalmazhatunk, hogy a büntetés az elemi érzelmek intézményesülését nyújtja az erkölcsi, jogi és politikai gyakorlatban. Mielőtt rákérdeznénk, hogy milyen érzelmekről van szó, fontos, hogy átgondoljuk a büntetés funkcióját.

Az elmúlt évtizedek vitáiban a büntetést altruista tettként fogták fel.[225] Ugyanis a büntető fél a közösségért tesz valamit, ezért dolgozik, eközben kiadásai keletkezhetnek és talán meg is sérülhet. A büntetés szolgáltatása a közösséget érintő cselekedet megszakításában rejlik. Amikor egy tolvaj ellop egy tárgyat, azzal egyúttal a tulajdonra vonatkozó általános struktúrákat is aláássa. A jegy nélkül utazó ember közvetve megnöveli a többi utas utazási kiadását stb. (Speciális esetként kell tekintenünk a hazugságra.[226]) A kettős szolgáltatás egyrészt egy egyéni cselekedetből áll, amely feltartóztatja a tettest, másrészt pedig szimbolikusan rámutat arra, hogy bizonyos tettek nem tolerálhatók. A szimbolikus teljesítmény okán érdemes büntetés alá vonni rég elmúlt páratlan gaztetteket is. A büntető fél aktív cselekvő, vagyis időt és energiát fektet a dologba. Ugyanakkor nem kevés kockázatot is vállal, aminek a legcsekélyebb köze sincs a joggal vagy jogtalanul büntetett bosszúállásához. Emiatt beszélhetünk tehát itt altruista tettről. A büntető fél anélkül tesz valamit a köz érdekében, hogy ezért az energiái befektetésének arányában látszólag jutalmat kapna.

Ám vajon miért hajlandó valaki a büntetésre akkor, ha eközben mindenekelőtt önmagának kell tartania e tett negatív következményeitől? Mi haszna a büntető félnek a kieszközölt igazságszolgáltatásból?

Ha strukturálisan nézzük, akkor a közösség számára fontos, sőt egyenesen szükséges, hogy büntessünk. Vagy másként szólva: a büntetés elmaradása a maga részéről szintén büntetendő lehet. A másik ember közvetlen viselkedésének megfigyelése mellé lép az a második rendű megfigyelés, amelyik kötelességgé teszi a beavatkozást. Bár ezzel pusztán negatív ösztönzést nyújtottunk a büntetéshez az egyes individuumok számára.

Ugyanez a dilemma zárhatja a büntetés miatti élvezet kérdéskörét: az altruista módon büntető azért cselekszik, mert örömét vagy

kielégülését leli a büntetésben. A büntető félt az érzelmi jutalmazás csábítja. A haragnak és a harag kielégítésének a kombinációja büntetésre ösztönöz. Bizonyos értelemben a büntető fél így nem is altruista módon cselekszik, hanem önmagára irányulva, hiszen azt reméli, hogy érzelmi jutalomban lesz része. Ám honnan ered a harag kielégítésének érzelmi jutalma? Lehetséges választ adhatunk erre akkor, ha a harag kielégítését a szadista empátia jelenségéhez társítjuk: a büntetett szenvedésének a mértékét lefordítják az élvezet mértékére. Evolúciós szempontból tehát azért jöhetett létre a szadista empátia, mert ezzel ösztönözték a különben logikátlan büntetést. Innen nézve a szadista empátia értelmes tett lenne és a szelekció előnyét jelenthetné a közösség számára.

Azonban természetesen rögtön mérlegelni kell, hogy az esetek túlnyomó részében a szadista empátia fenyegetést jelent a közösségre nézve. Ugyanez érvényes a kárörömre is. A káröröm igen közel áll a büntetéshez, hiszen itt is elgondolható, hogy az ember mintegy jutalmazásként örömöt érez egy múltbéli szenvedésért, amelyet nagyrészt az ellenfele okozott neki. Azonban az altruista büntetéssel ellentétben a káröröm bizonyosan nem szolgálja a közösség javát. Így tehát nem kerülhetjük meg, hogy alaposan megvilágítsuk a büntetés és az empátia összefüggésének pontos körülményeit.

Ahhoz, hogy feltérképezhessük a büntetés és az empátia összefüggéseit, el kell gondolkodnunk *a büntetés jelenetén.* A büntetés végrehajtása egy igen stilizált, ritualizált és diszkurzív módon kódolt cselekedet. Aki büntetést hajt végre, tudatában van annak, hogy jogosan jár el. Ez nem azt jelenti, hogy a büntető fél minden esetben megfontoltan jár el. Ám még az impulzív megtorló tettnek is része az arányosság érzése, hiszen az a lényege, hogy egy megelőzően történt kárt kiegyenlítsen. Az arányosságérzés magában foglalja azt a feltételezést, hogy a büntetett megérdemli a büntetést, és hogy a büntetés mások előtt legitimálható. Más szavakkal tehát, egy olyan színpadias jelenetről van szó, amely önmagunk és mások előtt előadható. Továbbá egy olyan jelenetről van szó, amelyhez hozzátartozik, hogy újra és újra eljátsszuk az életünkben, kipróbáljuk és átéljük változó szereposztásban is.

Röviden: egy olyan jelenetről van szó, amit több oldalról is átélhetünk, és amelynek az összes lehetséges kifutását gondolatban végig tudjuk játszani, beleértve azokat is, amelyekre nem is kerül sor. Átélésünk ide-oda ugrálhat (nem szükséges, hogy így történjen) az egyik és a másik nézőpont között.[227] A nézőpont váltakozása természetesen még nem jelenti azt, hogy az empatikus pártfogás megváltozna. Az ember kívülről empatikusan láthatja a „saját" oldalát, és ezzel megnövelheti a pártosságot és az empátiáját; azt kell feltételeznünk, hogy a folytonos nézőpont-váltogatás ugyanígy rendre elvezet az empátiához, még ha nem is mindig kerül erre sor.

A büntetés teatralitását nem szabad sem alul-, sem túlbecsülni. Egyrészről ott van a büntetés gépiessége és intézményesülése, ekként működik és igazgat a jog rendszere. Több esetben még az áldozat sem tudja pontosan, hogy ki is volt a tettes. Gyakran elég a távoli tudás, hogy az elkövetőt elfogták és megbüntetik. Sőt, számos olyan eset létezik (betörés, névtelen fenyegetés, vandalizmus), amikor az áldozat kifejezetten örül, hogy nem került közvetlen kapcsolatba a tettessel, mintha utóbbi kiléte hatással lehetne rá vagy megfertőzhetné őt. Ám az áldozat ilyen alkalmakkor is jól ismeri a büntetés jelenetét, és ráhagyatkozhat.

Másfelől, léteznek olyan áldozatok is, akik nyilvánosan át szeretnék élni a tettes szenvedését vagy fájdalmát. Gondoljunk például a főbenjáró amerikai bűnelkövetők áldozataira, akik ragaszkodnak hozzá, hogy jelen lehessenek a kivégzéseken.[228] Mi motiválja ezeket az embereket? Elképzelhető, hogy ez egyfajta nyers, kőkorszaki viselkedés, melyet a felvilágosult Európa már több évszázada maga mögött hagyott?[229]

Sokféle motiváció feltehető. Elsőként idetartozik az esemény nyilvánossá tétele, az együtt gyászoló túlélőkkel és hozzátartozókkal való találkozás, a túlélés ritualizált átmentése az élet folytatásába, illetve az emlékezést segítő tevékenységek (*memory work*[230]).

A következőkben ismertetendő esetnél a tanúk úgy nyilatkoztak a kivégzés után, hogy közvetlen jelenlétük lehetővé tette, hogy lezárhassák a dolgot. Reményeik szerint a kivégzés hozzájárult ahhoz, hogy a bombamerénylet után újrakezdhessék az életüket. A büntetésnek itt tehát rituális funkciója volt.

A büntetésmegfigyelés lehetséges nézőpontjának az átgondolásában segíthet a következő igen drasztikus és éppen ennyire valódi eset: Timothy McVeigh, az úgynevezett oklahomai robbantó[231] kivégzésének jól dokumentált esetéről van szó. A kivégzés eseményét 2001-ben nagy érdeklődéssel követte az amerikai sajtó. A túlélők és a hozzátartozók részt vettek a kivégzésen, sokszor interjút készítettek velük, tudatában voltak a nyilvánosság figyelmének.

A túlélők és a hozzátartozók többféle lehetőség közül választhattak, hogy miként akarnak részt venni a kivégzésen. Módjukban állt, hogy az eseményeket közvetlenül egy üvegfal mögül nézzék, vagy pedig kamerán keresztül kinagyítva figyelhették McVeigh arcát (a Terre Haute-i városi börtönben vagy az oklahomai élő közvetítés során). Vagyis több nyílt megfigyelési pontot is felkínáltak a kivégzés helyszínein. Az épp szolgálatot teljesítő büntetés-végrehajtók mellett, akik McVeigh-t kísérték és felügyelték, majd beadták neki a halálos injekciót, tehát jelen voltak a nézők, és egy másik szemszögből közvetített a kamera. McVeigh a híradások szerint hosszú és később sokat tárgyalt pillantást vetett a helyi nézőkre, majd a kamerára. Utóbb parázs vita kerekedett arról, hogy hideg tekintettel nézett-e a kamerába, vagy sem. Lényegében azonban a kivégzés összes tanúja észlelte, hogy tekintetével jelezte az ott lévők és a kamera felé is, hogy tudja, hogy megfigyelik a halálát, és hogy ő maga is szemmel tartja a nézőket.

A sajtó képviselőit a megfigyelői termek egyikébe sem engedték be. Emiatt még nagyobbra nőtt az érdeklődés a tanúk és a túlélő áldozatok, illetve a hozzátartozók iránt. Ők éles megfigyelésként értelmezték a saját helyzetüket. Ezt a hitüket erősítette az is, hogy újra és újra interjút kértek tőlük.

Aki meg akarja érteni az empatikus viszonyulást, az joggal tarthat mindent lehetségesnek az első- és másodfokú tekintetek hálójában, a megbocsátástól a szadizmusig, a mediális figyelemtől a McVeigh-jel való azonosulásig. Számos tanú gondolta úgy, hogy központi jelentőségű McVeigh érzelmeinek a megértése a kivégzés során. Az eseményeket követően így tudósított egy szemtanú: „Boldog vagyok, hogy láttam őt és mindent ilyen közelről, mert így láthattam a szeméből és a tekintetéből, hogy mit érzett."[232] Lényeges ugyanakkor, hogy a legtöbb megfigyelő szerint McVeigh nem mutatta ki az érzelmeit.[233] Így tehát pusztán a láthatatlan érzelmekre vonatkozó találgatásról van szó, amelyeket bele lehet vetíteni vagy le lehet vezetni a helyzetből. Ennek megfelelően a tanúk beszámolói az eseményről igencsak eltértek. Az egyik megfigyelő például spirituális tapasztalatként élte meg a találkozást, amelynek köszönhetően meg tudott bocsátani McVeigh-nek:

> (...) és hirtelen odajött (...). Úgy gondoltam rá, mint Timothy McVeigh lelkére, és nem mint Timothy McVeigh-re, az emberre, és imádkozni kezdtem érte, mert ez az utolsó esélye, ez az utolsó lélegzete, és imádkoztam érte, és ez egyszerűen rám szakadt (...).[234]

A hölgy beleélő helyzete ellentétes McVeigh-évei, a halála felől közelítette meg őt. Másként fogalmazva, a tanú önmaga egy jobb, hívő alakjába érzi bele magát, aki képes a megbocsátásra.

Míg ennek a tanúnak a lelki élménye kivételt képez, addig a többség egyöntetűen azt kívánta, hogy McVeigh jobban szenvedjen. Túl egyszerűnek tartották a halálos injekciót: „Azt akartam, hogy szenvedjen kicsit." Vagy: „Valami durvább dolgot szerettem volna." Vagy: „Nem hiszem, hogy elég kegyetlen volt. Nagyobb fájdalmat kellett volna éreznie." „Azt akartam, hogy fájjon neki." „Számomra csalódás volt, mert nem tartott túl sokáig. Azt akartam, hogy szenvedjen. Azt akartam, hogy fájjon neki, érti?"[235] Rendre összevetették a jóval hosszabb ideig szenvedő halálos áldozatokkal

vagy a hátramaradottak tartós szenvedésével. Az áldozatokra való emlékezés együtt járt a kívánsággal, hogy büntetéskor a tettes sorsa közelítsen az áldozatokéhoz: a szenvedésük legalábbis hasonlítson.

Ezen a ponton térünk rá a büntetés jelenetének az átgondolására és a múlt továbbélésének a kérdésére. A büntetés jelenetének ritualizálása lehetővé teszi, hogy egyfajta filmként nézhessük végig a korábbi tett elismétlését. A későbbi büntetés megfigyelése keretként fogja egybe a megelőző bűntett áldozata iránti empátiánkat. Az első tett szolgál a második tett (a büntetés) forgatókönyvéül. A megfigyelő pozíciója, vagyis a nézői kamera perspektívája teszi lehetővé vagy segíti elő ezt az észlelési módot. Az empatikus megfigyelő nézőpontjából közelítve a büntetés és az eredeti gonosztett hasonlítani fognak, hiszen szenvedést vet össze szenvedéssel. Ez a perspektíva persze nincs ráutalva a modern filmkamerára, annál inkább a ritualizált büntetés vívmányára, a bíróság színháztermére. Ez évezredek óta hasonlóképpen zajlik le a távolságtartó, de empatikus megfigyelő pozíciójának begyakorlásával. A kulcs az első és a második jelenet egymásra rakódása, amely elfeledteti vagy kiveszi a képbe vésődött főbb eltéréseket.

Még a szemet szemért és fogat fogért látszólag primitív logikája szerint is úgy tűnik, hogy létezik költői igazságszolgáltatás, melyben egy igen összetett kulturális dinamika nyilvánul meg, amely az áldozatról a tettesre átruházott empátiát előfeltételezi. Ennyiben az empátia túlkapása, illetve az áldozattal való együttérzés mértéktelensége (ahogyan az önsajnálat is) láthatóan fennmarad és új célt keres magának a büntetésben. Az empatikus szadizmus e formájának előfeltétele a múlt tartós továbbélése a jelenben.

Az első és a második jelenet (a gonosztett és a büntetés) egymásra rakódásával egyidejűleg megjelenik a védelem az empatikus szadizmus büntető jeleneten túli túlértékelésétől. Csak akkor képes legitim módon élvezni a tanú a hasonlónak tekintett büntetést, ha bemutatják a kiinduló vétséget, amelynél a büntetés későbbi tanúja vagy maga a büntető személy együttérez az áldozattal. Ebben az értelemben kulturális védőmechanizmusnak vehető az etikai vagy jogi arányosság, amennyiben megakadályozza a szadista empátia visszaéléseit. A másik ember fájdalma nem mindig okozhat örömet, csak az a fájdalom képes erre, amely arányos viszonyban áll a büntetett ember áldozatának a szenvedésével.

Azt is fel kell ismerni, hogy ez a kulturális védőmechanizmus nem működik hibátlanul. Az képes élvezettel büntetni, aki áldozatnak tudja látni magát vagy a másik embert. Ehhez hozzátartozik egy olyan dinamika, amelyben úgy tekintünk magunkra, mint akivel „a társadalom" vagy egy másik csoport rosszul bánik, és e társadalom vagy csoport képviselői immár élvezettel büntethetők. A 19. századi regényekben sok epekedő szerelmes „bünteti" meg azt a nőt, akinél nem talált meghallgatásra.

De idetartozik a káröröm is, amely lehetővé teszi, hogy az örvendező megfigyelő a másik ember korábbi győzelmét a konkurencia felett egybevesse egy később bekövetkezett balszerencsés fordulattal. Ebben az esetben ismét beindul az arányosság mechanizmusa, amely egyidejűleg azt is felfedi, hogy miként vall kudarcot ez a mechanizmus, hiszen a másik ember valószínűleg nem tehet a korábbi konkurenciáról. A költői igazságszolgáltatásnak megfeleltethető védőmechanizmus nyitottnak mutatkozik a lehetséges kudarcra, hiszen könnyű kifogást találni arra, hogy miért is érdemli meg az ellenség a maga kedvezőtlen sorsát vagy akár a gonosztettet.

Az agykutatás hipotézise egybecseng ezekkel a megfontolásokkal: e szerint a szadista emberek nem feltétlenül empátiahiányban szenvednek, hanem sokkal inkább túlzott empátiával rendelkeznek, amelyet azonban nem váltanak át segítő reakciókba.[236] A büntetés jelenetéről szóló fenti gondolatmenet azt is sejteti, hogy a büntető ember nem érzi magát tettesnek, hanem sokkal inkább a megfigyelő külső pozíciójából tekint önmagára.

4. AZ EMPATIKUS KEGYETLENSÉG ÉS A SZADISTA EMPÁTIA (A JELEN)

A már idézett „Just_that_random_guy" blogger nem hivatkozik a múltra. „Akárhányszor rápillantok valakire és szadista gondolataim támadnak, képessé válok belátni és átérezni, min megy keresztül a másik személy (...). És ez fog felizgatni."[237] Az tűnik fel elsőként, hogy két magyarázat is adódik, miért képes felizgulni a blogger: 1) mert a másik ember szenved és fájdalmat érez, és 2) mert ő képes megérteni a másikat, illetve együtt tud érezni.

A fájdalom élvezetének első formája az empatikus kegyetlenség. Az empatikus kegyetlenség a fájdalom megfigyelésére adott atipikus reakció, amikor is a megfigyelő élvezettel reagál. Agyi képalkotó eljárásokkal *(brain imaging)* készült tanulmányok feltárták, hogyan illeszkednek az élvezetért és a jutalmazásért felelős agyterületek a fájdalom megfigyeléséhez ezekben az esetekben.[238] Alfred Heilbrun már 1982-ben ezzel a javaslattal állt elő:

> Ezekre az eredményekre magyarázatot adhat az erőszak pszichopata (...) szadista modelljének a felfogása, e szerint izgató vagy megerősítő (örömszerző) erővel bír a másik embernek okozott stressz vagy fájdalom. Az ilyen modell azt feltételezi, hogy a fájdalmat okozó cselekedetek inkább szándékosak, nem annyira ösztönösek, továbbá az empatikus képességek izgalmat és szadista megerősítést (örömet) okoznak, ez pedig felerősíti a pszichopatában az áldozat stresszes és fájdalmas állapotának az észlelését.[239]

A fájdalom élvezetének második formáját nevezhetnénk szadista empátiautánzásnak, vagy rövidebben szadista empátiának, mivel itt tulajdonképpen nem maga a fájdalom a cél, hanem sokkal inkább az empatikus állapot felkeltése.

A szadizmus mindkét esetben összefüggésbe hozható az empátia túlzott kívánalmával, viszont nincs köze az empátia vagy az empatikus képesség hiányához. Az elmúlt években valóban átalakult a gondolkodásunk a tekintetben, hogy tulajdonképpen mi is jellemzi a szadistákat és a pszichopatákat. Sokáig az a kép élt róluk, hogy hideg szívvel, érzéketlenül kínoznak másokat.[240] Néhány éve további magyarázatokat is mérlegelni kezdtek, ezek azt sejtetik, hogy náluk máshogyan működik a fájdalom megfigyelésének a feldolgozása. A fájdalom saját magunkon való érzékelése és a másoknál megfigyelt fájdalom érzékelése nagyon hasonló neurális hálózatokat aktivál (az észlelés–cselekvés-modell előjelzéseinek megfelelően).[241] Ugyanaz a helyzet a szadista hajlamú embereknél, mint a kóros agresszióval járó viselkedési zavarban (*conduct disorder,* CD) szenvedő fiataloknál. Úgy tűnik, hogy az empatikus agyi reakció sehol sem hiányozhat, legalábbis a fájdalom megértésének agyi aktivitására vonatkozó elvi hasonlóság szempontjából ez a helyzet. A CD spektrumzavarral küzdő fiatalok inkább fokozottan észlelik a fájdalmakat.[242] Az agyi aktivitás eltérései, már ha regisztrálnak ilyeneket, a további agyi régiókra vonatkoznak. A CD spektrumzavarral küzdő fiataloknál láthatóan nem aktiválódik egy sor olyan agyi régió, amely a többi fiatalnál igenis érintett.

Az viszont továbbra is több szempontból kérdéses, hogyan lehet pontosan magyarázatot adni erre.[243] Amiatt járulna élvezet a fájdalom empatikus megfigyeléséhez, mert egyszerűen ez a jele a rendszer intenzív mozgásának és izgalmának? Elképzelhető egyáltalán az esztétikai folyamatokhoz hasonlóan, hogy az empatikus megfigyelő távolságtartó élvezettel viszonyuljon a helyzethez, vagyis úgy, hogy eközben feloldódik az ellentét a képzelt és a tényleges másik fél között az első javára?[244] Vagy a fájdalom megfigyelése azért jelent élvezetet, mert magában foglalja az empatikus megértést és talán az azonosulást is a különben zárt másik emberrel (mint „Just_that_random_guy" esetén), ezzel a mottóval: „Élvezem azt, hogy végre megérthetlek és együttérezhetek veled"? Vagy közvetlenül azért jár élvezettel, mert az empátia ellenőrzését jelenti ezzel a mottóval: „Érezlek téged, de nem kell tennem érted semmit"?

Bármelyik lehetőség szóba jöhet. Azonban feltehető, hogy legalábbis egy bizonyos pont elérése után, amikor is a másik ember fájdalma élvezetet okoz vagy azzal jár együtt, onnantól kezdve keresik is ezt a fájdalmat. Innentől az empatikus fájdalomészlelésnél ez lesz a cél, vagy mondhatjuk úgy is, hogy az empátiát az empátiáért élvezik. Ismeretes az is, hogy a legtöbb pszichopata jól manipulálja embertársait, továbbá fokozott tudatelméleti képességekkel rendelkeznek.[245] Ennyiben tehát nem csodálkozhatunk, ha ezt a képességet használják is az adott cél érdekében, vagyis a befolyásolásra azért, hogy másoknak kárt okozzanak és együttérezhessenek a fájdalmukkal.

Persze nem minden szadista pszichopata. A továbbiakban azt vizsgáljuk meg, hogy a szadizmus nemcsak bizonyos mértékig hétköznapi jelenség, hanem ezentúl általános emberi vonás is.

5. MANIPULATÍV EMPÁTIA (A JÖVŐ)

Az empatikus szadizmus kapcsolódhat a jövőhöz úgy is, hogy pusztán megelőlegezi azt, és úgy is, hogy aktívan befolyásolja a másik ember helyzetét. A másik ember helyzetének a befolyásolása igen közel esik a fent elemzett, jelenbeli empatikus kegyetlenséghez és szadista empátiához. Ehhez viszont járul egy tervező, célorientált cselekvés, amely olyan helyzetbe tud hozni másokat, hogy azok érzelmileg kiszámíthatóvá váljanak. Élvezhetővé válik így a másik ember olvashatósága, és annak a helyes előrejelzése is, hogy miként fog érezni az illető.

A manipulatív empátiát úgy kell értünk, mint aminek az a célja, hogy a másik embert egy olyan helyzetbe hozza, amelyben képzeletben közösen átélhetővé és érthetővé válnak a másik érzelmei és gondolatai az adott szituációban. Ez a meghatározás lehetővé teszi, hogy a nyilvánvalóan szadista cselekedeteken túlra tekintsünk.

Beleillenek ebbe a meghatározásba az olyan pozitívan megerősített cselekedetek is, mint az ajándékozás. Az ajándékozó gyakran azzal az érzéssel cselekszik, hogy örömet vagy meglepetést okoz a másik félnek. Ez a felfogás az ajándékozás egoista oldalára figyelmeztet minket. Innen viszonylag hamar el lehet jutni a manipuláció területére. Az ember olyan helyzetbe akarja hozni a másikat, hogy empatikusan átláthatók legyenek a reakciói.

Bizonyára létezik egy olyan hétköznapi „esztétikai" törekvés, amely miatt egyértelműen inkább olyan helyzetekre irányul a figyelmünk, amiket jobban meg tudunk érteni és át tudunk érezni, és éppen ilyen helyzeteket igyekszünk előidézni is. A hétköznapi viselkedési formák közül idetartoznak azok is, amelyeket a kontextustól függően többé-kevésbé elfogadunk vagy tolerálunk. Az ajándékozás és a meglepetés mellett a „pozitív" esetekhez sorolható az az empatikus pedagógiai pillanat, amikor részesülünk a tanuló felismerésében. De idetartozhat az a momentum is, amikor egy jó (vagy a rossz) hírt közlünk valakivel.

Az inkább negatív, ám mégis hétköznapi formák közé sorolható a moralizálás, a gúnyolódás, a kritizálás, a pátyolgatás, a próbára tétel, a mobbing pszichológiai terrorja, a figyelmeztetés, a nyomásgyakorlás az alkalmazottakra vagy a tanítványokra, a zsarolás, a megalapozatlan reménykeltés és az emiatti csalódás, az irónia, a szexizmus, a sarokba szorítás összes fajtája, a kényszerítésnek akár az árnyalt formái is és végül a kínos lejáratás mások előtt.

E viselkedésmódok egyike sem fogható fel szadista empátiaként, de feltehetjük a kérdést, hogy mégis mi lehet a célja például a másik ember túlzott kritizálásának, ha nem a másik kínjának az empatikus átérzése. És bár természetesen a művelt ember társalgásának része az irónia, a beszélgetések résztvevői játékosan használják ezt a hangnemet, azonban az irónia, amint a gúnyolódás is, alkalmas lehet arra, hogy hasonló érzelmekre hangolja a párbeszédben résztvevőket és átláthatóvá tegye a megjátszott érzelmeket. Következésképpen alkotóeleme lehet egy intim és ennyiben elkötelező párbeszédnek.

Ám mindezeket és a velük rokon viselkedési formákat kitünteti az a fajta korlátozott mozgástér, amelyik tekintetbe veszi a másik ember helyzetét. Arra egyáltalán nincs is szükség, hogy konkrétan és pontosan megértsük a másik embert. Egyszerűen elegendő az is, ha megértjük, *hogy* a másik érzelmileg reagál a helyzetre.

A szadista empátiának ezek a hétköznapi formái nem véletlenül bújtak elő ugyanazon köpönyeg alól. A főnök és a tanár elvileg segíteni akarnak a másik embernek. Az ironizáló pedig egy intellektuális játékban vesz részt. A moralizáló erkölcscsősz a maga részéről a közjó érdekében ad utasításokat.

Nagy szerepet kap a manipulatív empátiánál a szégyenérzet, mert a szégyenkező embert igen könnyű megérteni. A szégyenérzet lehetővé teszi a másik ember testi jeleinek egyértelmű olvasatát, hasonlóan az elpiruláshoz és a könnyezéshez.[246] Ezenfelül a szégyenkező jelenetek magukban foglalják a nyilvánosságot és a megfigyelés alatt állást. A büntető jelenetekhez hasonlóan a szégyenkező jelenetekben is különösen jól átláthatók a különféle szerepek, nézőpontok és pozíciók, olyannyira, hogy a megfigyelő igen könnyen együtt tud érezni a másik szégyenével (amiként a szégyenkező ember is bele tudja képzelni magát a megfigyelő helyzetébe).

Hamupipőke mostohaanyja is a manipulatív empátia köréhez tartozik. Azért szórja ki a borsót és a rizst, mert azt képzeli, hogy ezzel meghiúsíthatja Hamupipőke álmát, hogy részt vehessen a bálon. Lépésről lépésre egyre könnyebb lesz elképzelnie, miként nő Hamupipőke csalódottsága a magok válogatásakor amiatt, hogy nem fog időben végezni.

A manipulatív empátiának több formája létezik, és ennek megfelelően igen sokfélék a lehetséges erkölcsi ítéletek is. Gondoljunk csak a Lisa Zunshine által meghatározott empatikus szadista irodalmi alakjára, vagyis az empatikus adakozóra *(empathic* vagy *sadistic benefactor),* aki azért okoz másoknak szenvedést, hogy végül megsegíthesse őket.[247] Az ilyen alakoknál végül már azt sem tudjuk eldönteni, hogy empatikusan élvezni akarják-e a szenvedést, valamint hogy a másik ember körülményeinek a javulása végeredményben számukra csak alibi az élvezetükhöz, vagy inkább szigorúan szem előtt tartják a célt, és a szenvedést csupán odavezető lépcsőnek tartják. (Zunshine egyik példája Jean-Jacques, vagyis Rousseau *Emil*jének képzelt nevelője, aki bár alapvetően jó szándékú, mégis szadista jellemzőkkel is rendelkezik.)

A szadista támogató alakjához hasonlít a szadista szószóló (*advocative exploitative empathy*[248]). A szószóló együttérez a szenvedővel és a pártját fogja, hogy ebben a szerepében azután élvezetet leljen és igazolást nyerjen. Éppen mert a szószólói szerep előfeltétele a másik szenvedése, ezért jöhet létre az az ellentmondásos szituáció, hogy a szószóló a helyzet jobbra fordulását kívánja, de arra is törekszik, hogy a szenvedés minél tovább tartson, hiszen ezzel igazolást nyer a szerepe. (A szadisztikus-empatikus szószóló szerepébe kerülhet az irodalmi szövegek olvasója és a filmek befogadója. A megfigyelő érti a szenvedést, felzaklatja az igazságtalanság, egészében a dolog jobbra fordulását kívánja, és gondolatban a szenvedő fél szószólója lesz, ugyanakkor többé-kevésbé burkoltan élvezi a saját együttérzését és a saját szószólói helyzetét is a másik kárára.[249])

Az utóbbi két alak miatt feltételezhetjük, hogy a szadista empátiával (mindenekelőtt a jövőre irányuló fajtájával) együtt járhat a tényleges gondoskodásra törekvés. A beavatkozás vagy a valódi segítség működése elleplezheti az empatikus élvezetet. A szadista empatikus késleltetni tudja a beavatkozás pillanatát. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy a segítők mindegyike valójában szadista empátiát gyakorol. Még azt sem jelenti, hogy ez alapján elviekben kifogásolható a segítő foglalkozásúak magatartása. Ellenkezőleg, az ilyen motivációval rendelkezők nagyon is sok jó cselekedetre képesek mindaddig, amíg nem rögzítik a szenvedő félt az áldozati szerephez. A túl korai ítéleteket itt is el kell kerülni.

Vajon a manipulatív empátiának ez az irányultsága azt jelzi, hogy az ebben a fejezetben felállított hipotézis helyes – vagyis, hogy azért lehetünk szadisták, *mert* képesek vagyunk megérteni

másokat vagy együttérezni velük? Bizonyára erre utal, ám ettől még nem bizonyítja. Hiszen természetesen közbevethető, hogy a másik ember szenvedése függ a megfigyelő hatalmától is, és hogy tulajdonképpen itt a hatalomról van szó, nem magáról az empátiáról. Vagy eltérően közelítve, a másik ember *empatikus megértése* helyett értelmezhetjük az együttérző fájdalom élvezetté történő átértékeléseként.

Térjünk vissza az „empatikus szexuális erőszakot elkövetők" drasztikus példájához. Hosszú ideig azt feltételezték a mérvadó szakirodalmakban, hogy az erőszaktevőt nem a szexualitás, hanem a dominancia mozgatja.[250] Sokáig úgy sejtették, hogy a szexuális erőszakot elkövető alig rendelkezik szimpatetikus empátiával. Éppen ezért a bűnözők rehabilitációjához empátiatréningeket javasoltak.[251] Ám idővel bonyolultabbá vált a képlet. Yolanda Fernandez és William Marshall kimutatta, hogy egy 27 fős, szexuális erőszakot elkövető letartóztatott férfi, és egy 27 fős, nem szexuális jellegű büntettet elkövető férfi rabok csoportjaiból az erőszaktevők voltak azok, akik általánosságban több empátiát éreztek a nők iránt (a pszichopátia klasszikus kérdőívével mérték ezeket az értékeket, illetve egy ún. speciális *Rapist Empathy Measure*[252] segítségével, vagyis a szexuális erőszakot elkövetők empátiájának a mérésével). Ugyanakkor ezek a férfiak jellemzően kevesebb empátiát éreztek saját áldozataik iránt. Utóbbi eredmény többféleképpen is értelmezhető, például hiányosságként vagy utólagos bűnösségcsökkentő stratégiaként.

Érdemes felvetni legalább egyszer azt a kérdést is, hogy az empátia bizonyos fajtáinak vajon közvetlen negatív hatásuk van-e. A szexuális erőszakot elkövető a tettével utánozni akarja az empatikus viselkedést. A szenvedő áldozat ezt megértheti és együtt is érezhet vele. Azé az emberé a másik érzelmei feletti ellenőrzés, aki végrehajtja a tetteket. Ez az ember a másik szörnyű szenvedései közepette is empatikusnak mutathatja magát a másik megértésének az élvezetében és fokozásában. Az összképhez hozzátartozik némi empátiahiány is, olyannyira, hogy a szexuális erőszak az empátia pótlásának szélsőséges eszközévé válhat, hisz ebben a helyzetben mindenki számára „érthető" a másik ember szenvedése.

Különösen alattomos az a törekvés, hogy megszépítsék a szexuális erőszakot, vagy hogy részben az áldozatot hibáztassák azért, mivel az öltözködésével kiprovokálta az erőszakot.[253] Nem is olyan régóta büntethetők a szexuális erőszak-bűncselekmények egyes alesetei, mint például a házasságon belüli nemi erőszak. Korábban egyszerűen az volt a gyakorlat, hogy nem is keresték az ilyen elkövetőket. Kulturális tabunak számított több szempontból is a szexuális erőszak áldozata; és gyakran olyan mértékű szégyenérzettel terheltek, hogy nem is jelentik a bűncselekményt. Ehhez járul, hogy bizonyára jogos a szemrehányás, hogy a rendőri, a jogi és a nyilvánosság előtt zajló túl hosszú perek ártatlanná akarják mosni vagy el akarják tussolni ezeket az ügyeket. Nem véletlenül használják az intézményesített folyamatok megnevezésére a „másodlagos szexuális erőszak elkövetése" kifejezést.

A bagatellizálás számtalan formája közül az egyik különösen találó a jelen tanulmány szempontjából, mégpedig a szexuális erőszak elkövetésének narratív leírásba fordítása. A szexuális erőszak „klasszikus esetében" egy vagy több férfi megerőszakolja a nőt, a filmeken vagy az irodalmi alkotásokban ezt egy sor elbeszélői fordulat segítségével ábrázolják, ám rendre a nők igenlésével végződnek ezek a történetek, vagyis a nők a kezdeti ellenállást követően kifejezésre juttatják, hogy élvezik a helyzetet. Ez az erőszakos narratíva jellemzi az *Elfújta a szél* (1939) című világsikerű mozifilmet is. A filmben Scarlett O'Hara vitába keveredik a férjével, Rhett Butlerral. A férj keze közé szorítja a nő fejét, majd haragosan és féltékenyen ráförmed, hogy tudni akarja, mi jár a fejében. Ezután drámai ellenállás mellett felcipeli a nőt a hálószobába, mindezt a megfelelő zenei aláfestéssel. Kétségünk sem lehet afelől, hogy mi történik ott. Majd ezután a nő arcát láthatjuk egy közelképen: fényes nappal elégedetten és boldogan ébredezik.

A „másodlagos szexuális erőszak elkövetését" ábrázoló filmek közül az egyik leghíresebb az *Elfújta a szél* (1939). Rhett Butler kétségbeesik, nem képes uralkodni a gondolatain és a felesége, Scarlett O'Hara iránti szerelmén, ezért bántalmazza a nőt, majd felcipeli a hálószobába. Vágás és közelkép: a nő frissen és boldogan ébredezik

A narratív mintázat szerint a brutális támadás rendre átmegy a női áldozat ellenállásának erőszakos megtörésébe, majd az élvezettel teli *happy end* következik, és ezzel hallgatólagosan megerősítik a szexuális erőszak elkövetését. Természetesen sokféleképpen és művészeti kísérletek sorával is megpróbálták már feltörni ezt a mintázatot, hiszen egy gonosztettet törvényesít és esztétizál.[254] Ám teljesen világosan látható a mintázat tartós fennmaradása.

A mintázat elterjedésének vizsgálatához empirikus adatokhoz kell jutni, ehhez pedig ki kell választani egy adattárat. Egyik hallgatóm azt javasolta, hogy nézzük át az internetes *Literotica* erotikus történeteinek tárházát. Erre a portálra a felhasználók kedvük szerint tölthetnek fel erotikus, gyakran pornográf sztorikat. A portál legkiterjedtebb részlege jelenleg (2016) a közel 20 000 történetet (!) egybegyűjtő *„non-consent"* („beleegyezés nélkül", értsd: szexuális erőszak) címszó alatt található. Hallgatóm becslése szerint az itt tárolt történetek fele megfelel a fenti mintázatnak. Persze joggal kételkedhetünk e számadat informatív értékében. Egyrészt ezek a történetek nem autentikusan nemi erőszakot elkövetőktől származnak, hanem a képzelet szüleményei. Nem is szabad akaratukból írták a felhasználók az összes ilyet, részben legalábbis akadnak közöttük fizetett megbízásra készült szövegek. Hallgatóm hozzáfűzte, hogy ő is tárolt ott történeteket, ebből finanszírozta a tanulmányait (az oldal különféle szexuális kiegészítőket is reklámoz). Ráadásul ezekkel a történetekkel közvetlenül az olvasókat célozták meg, akik pedig nyilván azt az ábrázolásmódot kedvelik, ha a történet békülékenyen és ártatlanul végződik.

Mégis fel kell tennünk a kérdést, mire képes ez a narratív mintázat. A bagatellizálás mellett szóba jöhet egy másik indíték is, ez az empátiára vonatkozó eszmefuttatásból adódik. Talán a szexuális erőszakot elkövetők sem az empátia ellenére cselekednek, hanem éppen az empátiáért, hiszen ők is megpróbálják megérteni a másik embert. Az empatikus erőszaktevő felismeri saját magát az áldozatában. Ebben a tömény vészhelyzetben megérti az áldozata érzelmeit. Ezt (a többi embertől eltérően) bizonyára a maga számára pozitív módon fel tudja dolgozni, például úgy, hogy örömet lel a megértésben.[255] A szélsőséges szenvedés átfordítása a jó érzésbe ismét megfelel az áldozat azon reakciójának, hogy a végén élvezetét leli a dologban vagy legalábbis igenli a gonosztettet. Emiatt képes az empatikus erőszaktevő kétféleképpen is megtalálni önmagát az áldozatában. Először is, a szenvedés kiváltásával utánozza az empátiát, hiszen képes pontosan felismerni az áldozata érzelmeit és ennyiben „együttérezni". Ez örömet és élvezetet okoz neki. Azután pedig, képes meglátni áldozata átváltását a szenvedésből az élvezetbe, aki

most miatta talált örömet. Az áldozat nem pusztán legitimálja őt, hanem még az empatikus munkát is elvégzi, amennyiben az érzelmeit hozzáigazítja (a kedvtelenségből élvezet lesz), és ezzel ismét érzelmileg hozzáférhetővé válik.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy mennyire komoly témáról szól ez az eszmefuttatás. Ismételten ki kell emelni azt is, semmiképpen sem az a cél, hogy megbocsájtsunk a bűnösöknek. Ellenkezőleg, annak megértéséről van szó, hogy mi mozgatja őket, és tehát a megelőzésről. Ezenkívül, az empátia nem is jelenthet okot a megbocsájtásra, hiszen éppen az empatikus embernek kéne jól tudnia, hogy mit cselekszik. A szexuális erőszakot elkövetők különféle típusai közismertek. Az még nem bizonyított, hogy az empatikus erőszaktevő közéjük tartozik-e, vagy csak a képzelet szüleménye. Ám legalábbis a szépirodalomban és a filmeken utóbbi formájában kétségkívül létezik. Feltűnő, hogy milyen gyakran fordulnak elő a jól végződő szexuális erőszak ábrázolásai a hollywoodi filmekben és az irodalmi alkotásokban. A jól végződő erőszak narratív mintázatának jelenléte a szexuális erőszak egyetemes kultúráját segíti elő. Szükségtelen hangsúlyozni, hogy az áldozatokkal kell szimpatizálni, irántuk kell türelmesnek lenni és hozzájuk kell empatikusan odafordulni.

Azt figyelhettük meg a szadista empátia formáinál, a büntetéstől a manipulációig, hogy az eltérések dacára is mindben a másik ember rossz érzésének élvezete fejeződik ki. A jelenséget vizsgáló egyetemi kutatók és újságírók többsége perverzióról beszél az empatikus kegyetlenség esetei kapcsán, amikor valamiféle élvezet lelhető fel az észlelt fájdalomban. Ebben a fejezetben egy ettől eltérő magyarázatot adtunk a szadista empátiára, mégpedig azt, hogy ezekben az esetekben a másik ember megértésének és az egyszerű beleérzésnek az élvezete nyilvánul meg. Nem közvetlenül a fájdalmat élvezik, hanem a másik lehetséges átláthatóságát a fájdalom során. A megfigyelő tudja, hogy a fájdalom, a szenvedés vagy a manipulálás alatt hogyan érzi magát a másik, és bele is tud helyezkedni a helyzetébe.

Ezt a jelenséget az empátia miatti empátiának neveztük el a *l'art pour l'art* csatakiáltásával élve. Az empátia öncélúvá válik, függetlenül a másik ember jólétének a meggondolásától. A szadista empátia a fent bemutatott esetekben az empatikus megfigyelő felhatalmazásához vezet, mivel ő ellenőrzi, ő uralja a másik ember érzelmeit, és emiatt érti is meg. Ennyiben önmaga felhatalmazásának eszközeként is tekinthetünk az empátia miatti empátiára. Ám itt leginkább a hatalom kérdése a döntő, eltérően attól a magyarázati lehetőségtől, amit a szadisták és a szociopaták érzéketlenségére alapoztak. Azt hangsúlyoztuk, hogy itt a megértésről is szó van, és egyben az érzelmek átéléséről.

A szadista empátia fent bemutatott típusainál az empatikus átélés ellenére sem kerül sor a másik ember megsegítésére (vagy csak késéssel, mint az „empatikus adakozónál"). Hiányzik az aktív együttérzés és a gondoskodás, a szenvedő helyzet megszakítását előidéző tett. A kegyetlenség egyes formáit vagy az elnyomás hétköznapi alakzatait emiatt kevésbé az empatikus együttérzés hiánya, mint inkább a gondoskodásba átforduló együttérzés hiánya (vagy zárlata) jellemzi. Ennél az empátiatípusnál a közös átélés és az érzelmek okozzák az élvezetet, ezért anélkül tartják fenn az állapotot, hogy proszociális cselekedetekhez folyamodnának.

E megfontolások ismét azt valószínűsítik, hogy az empátiának különféle fázisai és fokozatai vannak, amelyeket tudatosan vagy tudattalanul végigjárunk, zárolunk vagy rögzítünk. A fejezet végén most felvázoljuk a szadista empátia elméleti fejlődés-lélektani modelljét.

6. A SZADISTA EMPÁTIA FEJLŐDÉSI STÁDIUMAI

A szadista empátia teljesen leírható a saját érzelmek uralásával. Amint az összes többi társas érzelem, úgy feltehetően a szadista empátia is elsajátítható és tanulható. Erről azonban még igen keveset tudunk, ahogyan arról is, hogy mit nevezhetünk szadista empátiának. Csak eszmefuttatásokra hagyatkozhatunk akkor, ha a normális vagy hétköznapi szadista empátiából indulunk ki az úgynevezett pszicho- és szociopaták esetei helyett, akikről általában, de nem szükségszerűen azt feltételezik, hogy fiatalkoruk teljes elhanyagoltságban telt egy erőszakos környezetben. Hamar kiviláglik a szadizmus jelenségéről szóló általános szakirodalmakból, hogy szerepet játszik benne az erőszak és a fölényeskedés.

Engedjék meg, hogy megosszak valamit, amin eltöprengtem. Ez a latolgatás egyúttal egy anekdota lesz, kis módosításokkal magam is könnyen megfigyelhetnék ilyesmit saját házam táján a gyerekeimnél. Három eltérő korú testvér játszik egymással. Menet közben egyre feszültebbé válik a helyzet, de még nem fajul veszekedésig. Egyikük a kanapéhoz „szögezi" a másikat. Úgy tűnik, nem okoz fájdalmat, de amaz mégsem tud fölkelni, akárhogy birkózik. A leszorított feladhatja a küzdelmet, és ekkor a felülkerekedő gyerek kénye-kedve szerint szabadon engedheti az alulmaradottat, de halogathatja is a szabadon bocsátását. Az elnyomott nagyon ritkán sírja el magát, gyakrabb, hogy vidáman nevetgél. Néha mégis úgy alakul, hogy az alulmaradt gyermek jól láthatóan stresszes állapotba kerül. A gyerekek újra és újra „eljátsszák" ezt a helyzetet, szinte ritualizálják. Minek örülhet az elnyomó testvér ebben a játékban? Egy sor különféle lehetőség jön számításba, attól függően, hogy hármuk közül ki van éppen felül.

A legfiatalabb gyerek talán azt élvezheti, hogy végre uralkodó helyzetbe kerül, most le tudja győzni a testvérét és ő irányít. Megünnepli, hogy erős. Ehhez nem is kell empatikusnak lennie, bár

még a legegyszerűbb dominanciának is része a világos megértés, hogy az elnyomott másik szenved. Ám bizonyára nem szükséges a közvetlen empátia megléte, ahogy az empátiából eredő élvezeté sem, ez is elegendő: „Erős vagyok! Nézzétek csak, milyen erős lettem." Igazolásként a legkisebb abban bízik, hogy az idősebb feladja.

Ezzel szemben a középső testvér a legfiatalabb elnyomását élvezheti. A legidősebb már tisztában van azzal, hogy ő az erősebb, emiatt nem is örül annyira a felette aratott puszta győzelemnek. Ehelyett viszont örülhet a kisebbek érzelmei fölötti uralomnak. Az idősebb gyerek azt tanulja meg, hogy nemcsak a fizikai helyzetet képes uralni, ellenőrizni és előrelátni, hanem még az érzelmit is. Az ő mottója az lehet: „Megérinthetlek érzelmileg!", és saját teljesítményéről pedig ezt vallhatja: „Olyan okos vagyok, hogy jól tudom, hogy érzed magad, miközben ezt csinálom." És az idősebb testvér valóban gyakran meg is szólítja a fiatalabbat, hogy közölje vele, mit gondol: „Ugye, milyen gonosz vagyok?" Az idősebb jellemző módon idejekorán feladja a dolgot, amint észreveszi a fiatalabbon a szenvedés jeleit, vagy ha megtörténik az, amit előre látott, és ezzel elkönyvelheti, hogy a fiatalabb megerősítette őt.

A legidősebb gyerek is nyerhet, és bizonyára levonta már a középső testvér viselkedésének tanulságait. Mindkét testvére érzelmeit pontosan meg tudja jósolni, és többnyire már nem is érdekelt a játékban. Mégis előfordulhat, hogy újra részt vesz benne. Feltűnő ilyenkor, hogy ő dönti el, mikor hagyja abba a játékot, és nem hatja meg a fiatalabb testvér szenvedése vagy ha kiszállna a játékból. Lepereg róla az elnyomott minden jeladása. Ennek a viselkedésnek az az egyik lehetséges magyarázata, hogy a játék során megtanulja elnyomni és uralni az empatikus érzéseit. A jelszava ez lehetne: „Persze, érzem a fájdalmadat, de nem izgat." Az ellenőrzéshez tartozik az is, hogy ő határozza meg, mikor ér véget a játék, és ezt a döntését nem befolyásolhatja az elnyomott testvér panaszkodása sem. (Egy másik lehetséges értelmezés pedig az lehet, hogy a legidősebb testvér eközben arra gondol, hogy őt is hasonlóképpen kontroll alatt tartják

a szülei, vagyis szintén fenti utasításoknak van kitéve.) A legidősebb gyerek az irányító szerepét ölti magára a játékban, és ezt egyfajta önuralommá és ezzel együtt önigazolássá alakítja át.

Nyilván kérdéses, hogy mennyiben általánosítható ez a sarkítottan előadott gyermekjáték. De talán tényleg elgondolkozhatunk egy általános modellen, amelyben a lelkiismeret keretei között tartott szadizmust, manipulációt és elnyomást társítanak a másik ember érzelmi megértéséhez:[256]

1) Egy személy lefogja és befolyásolja a másik embert.
2) A manipulátor képes kiszámítani a másiknak az erre a helyzetre adott érzelmi reakcióit.
3) Ez a kiszámíthatóság és a fogvatartott szenvedése lehetővé teszi, leegyszerűsíti és beindítja az empatikus érzéseket (a tudatelmélet értelmében).
4) A manipuláló fél átéli a másik ember érzelmeit (a szenvedését is).
5) A manipuláló fél zárolja és elnyomja a megosztott fájdalmat.
6) A manipuláló élvezi az *1), 2), 3), 4)* vagy *5)* történéseit és ezek kombinációit. Empátiáról csak a *2)–5)* esetében beszélhetünk.

Ez a vázlat nem pusztán azt ismerteti, hogy milyen lehetséges módon működhet a szadista empátia, hanem azt is, hogy miként írható le az empátiatanulás alapesete. A másik gyakran feltételezett alapeset szerint a gyerekek a saját kárukon tanulnak, és így lesznek később képesek rá, hogy felismerjék mások szenvedését hasonló helyzetekben. De miért járna bárkinek is szenvedés? Ez beszűkíti a saját cselekvés terét. A szadista empátia megtanulásának fentebb bemutatott modellje felfedi azokat a csábító elemeket, amelyek miatt valaki egybekapcsolhatja az empátiát a szadizmussal. E tanulási folyamat összes lépése örömet szerezhet a gyereknek, élvezetet okozhat, és ezáltal igen hamar jutalmat is nyer a cselekedeteiért.

Tulajdonképpen azt feltételezzük, hogy a gyerek magától tanul és emiatt maga is rendelkezik a tanulása felett. Az önzetlen empátiával ellentétben a szadista empátia előnye tehát az, hogy tanulni lehet belőle és önállóságot teremt.

Ezt az utolsó gondolatot minden irónia nélkül közlöm. De persze nem azt jelenti, hogy jóvá kéne hagynunk a szadista empátia létrejöttének ezen egyszerű és természetes módját. Ellenkezőleg, sokkal inkább úgy kell értenünk, hogy az empátia kialakulása során kevés olyan ellenőrző lehetőség kínálkozik, amellyel ki lehetne zárni az empátia szadista formáit. Ehelyett tehát nem az empátiára nevelésre kellene alapoznunk, hanem mintegy ellensúlyokként a morálra és a gondoskodásra nevelésre. Erről még lesz szó a könyv végén.

V. VÁMPIRIZMUS

1. HELIKOPTERSZÜLŐK, ZAKLATÓK, RAJONGÓK ÉS A MÁSOKON ÁT ÉLT ÉLET

Az empátia eddig elemzett típusai időben világosan korlátozottak. Náluk gyakran úgy kerül sor az empatikus viselkedésre, akár egy hirtelen balesetre. Valaki félig önkéntelenül belekerül egy helyzetbe, majd hirtelen leteperi az empátia. Pártját fogjuk valakinek, bizonyos nézőpontból látunk dolgokat, azután egyszer csak elvetjük az egészet. Mélyen együttérzünk a bajba jutottakkal, és örülünk, ha jobbra fordul az állapotuk, mi pedig visszavonulhatunk. Nem egészen ez a helyzet a szadista empátiánál, vagyis amikor valaki célzottan sarokba akarja szorítani a másik embert, hogy érzelmileg és értelmileg megérthesse. Ám elvileg az empátia utóbbi típusa is a konkrét és időben gyors lefutású helyzetekre irányul.[257] Ezekkel a rövid távú érintkezésekkel szemben állnak azok a hosszú távú empatikus viszonyulások, amelyekre az életre szóló kapcsolatokban kerül sor.

Olyan hatásmechanizmusokról lesz szó ebben a fejezetben, amelyek általában hosszabb idő alatt fejlődnek ki.

Afféle tartós kapcsolatokban sem szabad alábecsülni az empátia szerepét, mint amilyen a család, a barátság és a szerelem. Többségünk egy viszonylag áttekinthető emberi csoporttal áll szoros kapcsolatban, életünket néhány, talán idővel változó csoportban

töltjük el, és van pár többé-kevésbé közeli barátunk, illetve így-úgy behatárolt a szeretteink köre. A hosszú távú kapcsolatokban megszokássá válhat a másik emberrel való közös átélés. Ez elsősorban azt jelenti, hogy a másikat könnyebb megérteni és megelőlegezni az érzelmi reakcióit, hiszen már megfigyeltük és átéltük vele ezeket a múltban. Azt is jelenti továbbá, hogy gyengébbek lesznek a köztünk lévő határok, és a másik ember élménye a miénkké is válik. Bizonyos értelemben *egy* lénnyé válunk.

Nem kérdéses, hogy a közös átélés különleges képesség. Minket is közvetlenül érintenek a barátaink és a családunk életét alakító események. A szenvedésük a miénk is. A lelkesedésük a miénk is. A mi szemünket is felnyitják új gondolataikkal és tapasztalataikkal. Az empátia tartós folyamattá válhat, amely elmélyíti a másik emberrel való közös átélést, a másik megértését. A legtöbb ember számára igen szomorú lenne az empátia nélküli szeretet. És fordítva is igaz, hogy az élet legcsodálatosabb tapasztalatainak egyike, hogy nagy pillanatainkat megoszthatjuk másokkal. Ez a jelenen túl a múlt és a jövő momentumaira is vonatkozik. Egyszerre sok világban és sokak világában élünk. Ez igazán kivételes lénnyé tesz minket, egyben az állatoktól és az intelligens gépektől is megkülönböztet.

A csábítás kezdettől ott rejlik a másokkal való közös átélés képességének a mélyén, illetve abban, hogy benne találunk kapaszkodót a világhoz, hogy saját kívánságainknak megfelelően programozzuk be a másik embert. A másik e programozás során az általunk kívánt átélés puszta eszközévé válhat. Letapogató csáp lesz, segítségével anélkül tapasztalhatjuk meg a világot, hogy tekintettel lennénk rá. Ennek a minket foglalkoztató szélsőséges esete a vámpirizmus, amikor a másik embert a tapasztalataiért fosztják ki.

Néhányan feltehetik a kérdést, hogy vajon tényleg az empátia körébe sorolható-e ez a jelenség. Szememre vethetik, hogy olyan vagyok, akár az egyszeri ember, aki kalapáccsal kel útra és ráver minden szögnek látszó tárgyra (illetve mindenre, ami empátiának látszik). Például a helikopterszülőkre nem lehet egyszerű magya-

rázatot adni az empátia segítségével, és nem is mindegyik zaklató cselekszik empatikusan vagy empátiából. Mégis szerepet kap ezeknél a megszállott viselkedési formáknál az empátia, és bizonyára nem is lehetne megmagyarázni őket az empátia nélkül. Nézzük meg tehát, hogy mit tudunk kezdeni a kalapácsunkkal. Elképzelhető, hogy nem is közvetlenül a helikopterszülőket vagy a megszállott rajongókat írják le az empátia most következő formái, hanem egy olyan szobrot készítenek a kalapáccsal, amely a többi műalkotáshoz hasonlóan néha közelebb, néha pedig távolabb áll majd a valóságtól.

2. HELIKOPTERSZÜLŐK, GYEREKSZTÁROK ANYÁI ÉS A VÁMPIRIZMUS

A neveléstudományban már jó negyedszázados fogalom a helikopterszülőké.[258] Az olyan szülőket nevezik képletesen így, akik szorosan lebegnek a gyermekeik feje felett és alig ruháznak rájuk valami felelősséget. Különösen elhíresültek azok a szülők, akik még a felnőtt gyerekeik mellett is kiállnak az iskolában, az egyetemen vagy a munkahelyen. Az ilyen nevelésű gyerekek később tanulják meg az önállóságot, átlagban kevésbé lesznek sikeresek, és nagyobb eséllyel szenvednek depresszióban vagy szoronganak.[259] A szakirodalom még nem egységes a tekintetben, hogyan is lehetne pontosan leírni ezt a jelenséget. Azonban a közkedvelt pszichológiai tanácsadó könyvek szerint az amerikai szülők 20–60%-a helikopterszülő, és Németországban is abból indulhatunk ki, hogy egyre nő az ilyen szülők száma.[260]

A helikopterszülők közismert leírásai többnyire azt állítják, hogy az ilyen szülők érzelmileg instabilak, félelemből és valamifajta éretlenségből magukhoz kötik a gyerekeiket, és megvonják tőlük a saját életükért viselt felelősséget, illetve soha nem is ruházzák rájuk.

Azt írják, hogy ezek a szülők képtelenek elengedni a gyerekeiket, és túlóvják őket (innen a helikopter-metafora). Leginkább azt emelik ki, hogy az ilyen szülők túlságosan is aggódnak a gyerekeik jóléte miatt. Ez a jelenség jellemző magyarázata. Azonban létezik egy ennek nem ellentmondó leírás is, ami szerint a szülők közös átéléséről van itt szó, az empátiájukról.

Fenomenológiailag ezek a szülők pontosan megfigyelik és megelőlegezik a gyerekeik helyzetét aszerint, hogy mi lenne számukra a legjobb döntés, a legelőnyösebb viselkedés, mindezt azzal a céllal, hogy utána pontosan ezt a viselkedést vagy döntést előidézzék. Jellemzően ez egyszerre szól a védelemről és a teljesítésről. Az átélés két érzelmi szintjét lehet megkülönböztetni ekkor: elsőként is a gyereknek tulajdonított érzelmek átélését, a siker feletti örömet vagy a kudarc miatti frusztrációt. A szülőket nem zavarja, hogy a gyerekeik vélhetően másként élik meg az iskolai sikereiket vagy kudarcaikat,[261] sokkal inkább aggódásra készteti őket, hiszen a gyerekeknek jobban *kellene* aggódniuk az eredményeik miatt. Másodszor pedig, szekunder érzelmekről van szó, amelyek a tényleges és a kívánt állapot közti különbség megfigyeléséből adódnak; vagyis mintha a megfigyelt éppen rossz döntést hozna, és emiatt idegesek, félnek vagy a fent említett módon aggódnak a szülők.

Mi ebben az empátia szerepe? Nyilvánvaló, hogy fontos szerepet kap a gyerekekkel való együttérzés és a megértésük. De emellett szerepet játszik egy olyan empátia-összetevő is, amely a legtöbb empátiatípusnál inkább alárendelt (mindazonáltal jelen lévő[262]), ez pedig annak előírása, hogy a gyerekek hogyan viselkedjenek és mit érezzenek. A szülők empatikus figyelme azokra az esetekre szakosodott, amelyekben elő lehet írni valamit. Amikor valami előírható (elvárható, ajánlható) adódik, a helikopterszülők mindig működésbe léphetnek.

Másként mondva, ezek a modern szülők túl komolyan veszik a gyerekek feletti őrző funkciót, és freudi felettes énként helikopterként lebegnek az én „felett". Azonban míg a freudi felettes

én a morál és az elvárások keverékéből állt össze, melynek belső hangja a lelkiismeret, addig a mai szülők a teljesítménykényszernek engednek utat. A teljesítményt nem pusztán az iskolára vagy a munkahelyre korlátozzák, hanem érint minden, a társadalmi érvényesülésre és az érzelmi intelligenciára vonatkozó igényt is. A helikopterszülők gyerekei nemcsak a teljesítménykényszert teszik magukévá, hanem egyúttal a szülők vég nélküli aggodalmát is a kudarc miatt. Ám még ennél is mélyebb a belső ürességük, hiszen a teljesítmény nem lényegi érték.

Az emlékeztető, a büntető vagy akár az enyhe felettes én is, ha élhetünk ezzel az analógiával, a hatalommal rendelkező apa hangjának a belsővé vált formája Freud számára, nem maga az apa, hanem az, amit a gyerek észlel az apa autoritásából. Feltehetjük a kérdést, hogyan néz ez ki a helikopterszülők esetében. Bizonyára nem úgy észlelik magukat, mint a rend tekintélyelvű őrzőit. Sokkal inkább együttéreznek a védencükkel, közösen átélik velük az eseményeket és megelőlegezik a sorsukat. Eközben a jövőbe tekintenek, vélhetően a kecsegtető jövő képzetébe.

Nagy valószínűség szerint nem egyféleképpen lehet meghatározni a helikopterszülők észlelési módját. Erős azonban a gyanúm, hogy szerepet játszik benne az empátia, mégpedig valamifajta kívánság-empátia. A sikert, a ragyogást és a győzelmet kívánják azért, hogy szülőként részesülhessenek benne. A kívánságok igen sokfélék. Kezdve azzal a hétköznapi óhajjal, hogy a gyerek legyen sikeres, például hozzon jó jegyeket. Ha viszont rákérdezünk, hogy miért fontos a siker, akkor a válasz kitérő: a gyerek könnyű munkába állásától egészen a szülők közvetett megerősítéséig. A másik véglet pedig a szülők vámpirizmusa, azoké, akik gyerekeikben a saját, talán soha nem is volt fiatalságukat akarják újra fellelni. Empatikus vámpirizmus alatt a másik ember életének az együttérzésen alapuló eltulajdonítását értjük a másik hosszú távú jólétének a figyelmen kívül hagyásával. A meghatározásban az eltulajdonításon van a hangsúly, amely a rövid távú közös átélésből indul ki.

Az érzelmi vámpirizmus szélsőséges típusaként említik felszínes általánosítással az úgynevezett gyerekesztár-anyákat *(stage mothers)*. Vagyis az olyan anyákat, akik gyerekeiket hollywoodi sztárokká akarják tenni, vagy szépségversenyek modelljeivé, illetve a zenei, a táncos és a sportvilág szereplőivé. A gyerekek várható színpadi sikere lehetővé teszi, hogy a szülők magukat lássák ott fenn és visszatükröződjenek a sikerben. A legvilágosabban ritualizált empátiajelenetek tényleg a színpadi események.[263]

JonBenét Patricia Ramsey (1990–1996) élete és halála döbbenetes példát mutat erre.[264] Rengeteg találgatás látott napvilágot az anya szerepéről a Miss Amerika gyermekszépségverseny-győztes halálának megoldatlan rejtélyében. Az anya maga is részt vett korábban szépségversenyeken, később erősen szorgalmazta lánya „előmenetelét", nagy feltűnést keltve a kislány túlzott nőiesítésével. A megoldatlan haláleset egyik fő gyanúsítottjának tartják. Azt állítják, hogy a túlzott azonosulás és irigység eredményeként gyűlölettel vegyes szeretetet táplált a gyermek iránt. Úgy vélték, hogy tudattalanul saját ifjúságát próbálta megismételni a lányával.

Persze a pozitív gondolkodás, a siker és a csodálat akarása áll leginkább a vámpirizmus sokrétű jelenségének a középpontjában. A büntetés és a negatív nyomásgyakorlás bizonyára inkább csak másodlagos, ha a gyerek vonakodik teljesíteni a szülő akaratát, vagy ha nem teljesít jól.

Először is az az érdekes ennél a jelenségnél, hogy nem lehet világosan meghatározni, hol húzódik a határ a törvényes gondoskodás és a vámpirizmus között. A szülőknek és a nevelőknek jó okuk van arra, hogy gondoskodjanak a gyerek jólétéről. Így kell tenniük, és teljes mértékben ki kell állniuk a gyerek mellett. Ám előfordulhat, hogy a gondoskodással a gyereket megfosztják az önállóságtól, vagy a gondoskodás kényszeressé válhat. Elméletileg azt mondhatjuk, hogy a szülők „egészséges" részvétele akkor lépi át a határt, ha a szülő beavatkozása aláássa a gyerek autonómiáját és a gyerek a szülői ideált testesíti meg. Ám a gyakorlatban a határ elmosódott,

mivel a gyerekek kezdetben még kevés önállósággal bírnak, ezt fokozatosan kell rájuk hagyni. Egy ideig még kéz a kézben jár a jogos szülői gondoskodás, a helikopterszülőség jelensége és a gyereksztár-anyukák vámpirizmusa. Természetes, hogy a szülők örülnek gyermekeik sikereinek, ám ennek az örömnek nem csak egy oka lehet. Beszélhetünk a gyerek miatti közös örömről; önmagunk megkönnyebbüléséről, hogy most már nem kell annyit aggódni a gyerekért; az öndicséretről, hogy jól neveltük a gyereket; valamint a „győztünk" kellemes gondolatába merülésről. Éppen ezek a kulturális átfedések és bizonytalanságok teszik olyan érdekessé ezt a fenomént.

A gyereksztárok szüleiről szóló szakirodalom szerint „az anyaság dramaturgiája megköveteli, hogy az anyák elköteleződjenek a gyermekeikért álmodozásaik *[dreamwork]* során", amiatt, hogy kész és versenyképes termékként tálalhassák gyereküket.[265] Ez sarkítva azt jelenti, hogy a nevelés a szülők narcizmusának és rejtett vámpirizmusának köpönyege alatt zajlik, eredménye pedig győzedelmes kell legyen. Ha a dolog jó oldalát nézzük, azt mondhatjuk, hogy a jogos szülői gondoskodás ösztönzést nyer a szülők önmagukra irányított közös átélésében. A szülők nyeresége kézenfekvő. A felőrlő szülői feladatokból egyszer csak érzelmileg kamatozó vállalkozás válhat. Bizonyára fontos ösztönzést jelent ez a szülőknek ahhoz, hogy komolyan vegyék feladataikat. Ennyiben paradox módon a kifogásolható helikopterszülőség egyúttal a jó szülőséghez is motivációt kínálhat.

Az viszont továbbra is igen feltűnő, hogy megnövekedett nyilvános figyelem tételezhető fel a túlzott gondoskodás és a vámpirizmus ösztönzésekor és csúcspontján. Ez legjobban a gyereksztárok anyáinál látható, akik szó szerint is a világot jelentő deszkákon akarják látni gyermekeiket: a filmekben, a színházban, a ballettben, a zenekarokban, a szépségversenyen, a sporteseményeken vagy a műkorcsolyapályán. A helikopterszülők számos képzelgésének jól látható célja a vélt vagy valós bemutatkozás és a nyilvánosság előtti

megjelenés, például egy ünnepi kitüntetés során, a teljesítmény elismerésekor az iskolában vagy a szembeötlő anyagi siker formájában, de akár a családtagok és a szomszédok beszélgetéseiben való szereplés által is. A gyerek mindegyik esetben olyanná lesz, akivel kérkedhetnek.

Más szóval, a vámpirizmus fenti esetei jellemzően empátiajelenetek, hiszen a színpadon ritualizált empátiajelenetek kapnak helyet. Azért járunk színházba, hogy átélhessük a történeteket, és hogy beleérezzük magunkat a szereplők helyzetébe. A nyugati kultúrának nemigen van még egy olyan intézménye, mint a színház, amelyet ennyire meghatározott volna a közös átélés és a beleérzés gyakorlata. A görög demokrácia is innen ered. Ennyiben tehát kijelenthető, hogy a színpad és a nyílt színi jelenetek ritualizálják az empátiát. Ennek megfelelően hamar empatikusan reagálunk a színpadias jelenetekre, illetve ilyeneket hozunk létre a képzeletünkben azért, hogy empatikusan érezhessünk és magunk is a másik ember empátiájának a tárgyává válhassunk. Vagy másként fogalmazva, a színpadok nagyon megkönnyítik az empátiamunka elvégzését. Leveszik a vállunkról az empátiamunkát. Még a viszonylag kevéssé empatikus emberek is empatikusak lesznek a színpadok hatására. Ha a gyerekeket is a vélt vagy valós deszkákra állítjuk, akkor úgy már könnyen rájuk irányulhat az empátia. A következő fejezetrészben még egy szempontot adunk majd a fenti leíráshoz, éspedig a színpadon feltűnő ember „ragyogó bőrét".

A szülők ellentmondó elvárások és gyakorlatok csomópontjában állnak. A gyerekek iránti empatikus érzéseik már csak azért is könnyen levezethetők a vámpirizmus színpadi képzelgéseiből, mert az empátia egyik formájáról asszociálunk az empátia másik formájára, tehát átválthatunk a szülői gondoskodásról az empátiát kiváltó okok további begyakorlott formáira. Így válhatnak a gyerekek a szülők színpadává.

A gyerekek színpadiassága a szülők saját gyerekkori traumáira is felelhet. A szülők saját gyermekkorukat látják viszont a gyere-

keikben. Akkoriban még ki voltak szolgáltatva a serdülőkorukból fakadó helyzeteknek, most pedig rendezőként vagy dramaturgként mindent jobban szeretnének csinálni. Ehhez kell nekik eszközként a gyermek. Idetartozik a helikopterszülők védelmi mániája is.

Még egyszer ki kell emelni, hogy mindezek az empatikus vámpírreakciók a szülőség kétértelműségében rejlenek. Az önállóságra nevelés bő kétszáz éve támogatott eszményképe, Karl Philipp Moritztól Kantig és Pestalozziig, világos feszültségbe kerül az empátia számos kulturális gyakorlatával és saját teljesítményorientált társadalmunkkal.

3. ZAKLATÓK, RAJONGÓK ÉS A RÖGESZMÉS EMPÁTIA (AZONOSULÁS)

Első pillantásra a helikopterszülőknek kevés közük van a zaklatókhoz és a fanatikus rajongókhoz. Ritkán fordul elő, hogy a rajongó, a követő vagy a zaklató meg akarná védeni a hősét vagy hozzá akarna járulni a sikeréhez. Sokkal inkább az figyelhető meg, hogy a hősök addigra sikeresek, nyilvános rivaldafényben sütkéreznek, legalábbis már rájuk irányul a zaklató egyéni figyelme is. A két jelenség hasonlósága a módszerben rejlik – rögeszmésen követik a másik embert, és így is figyelik, vagyis röviden: a követő megfigyelésben.

A helikopterszülőkhöz hasonlóan itt is megvannak a megfigyelés ritualizált színpadi pillanatai, ez teszi lehetővé az elképzelt közelséget. Eközben a helikopterszülőktől eltérő intő jel ennél a megfigyelői típusnál a már meglévő tökéletesség. Vagyis egy hollywoodi csillagnál, egy sportolónál vagy a titkon mániákusan követett imádott lénynél minden észlelet tökéletesnek, helyénvalónak és életigenlőnek tűnik. A különbségek dacára mégis közös vonás mutatkozik itt néhány rögeszmés szülőnél, a gyereksztár anyjánál, a rajongónál és a zaklatónál, hiszen a szülők is rendre a

tökéletes gyermeket vetítik ki maguk elé, amitől viszont többnyire eltér a valóság.

Ennél a típusnál is lehet szó empátiáról? A helikopterszülőkhöz hasonlóan nem minden zaklató cselekszik empatikusan. A jellemző motivációk közé sorolhatók az olyan negatív szándékú tettek, mint a megtorlás vagy a rivalizálás, és az olyan „pozitívak" is, mint az intimitás keresése.[266] A legtöbb magamutogató zaklató pszichózisban szenved. Csak kevés zaklató válik fizikai erőszaktevővé (még akkor se, ha ezzel fenyegetőznek), ennek ellenére az áldozatok komolyan szenvednek az üldöztetéstől és a rettegésben töltött élettől.[267] Egy, az amerikai hallgatók körében végzett felmérésben a női hallgatók 25%-a jelölte meg, hogy volt olyan időszak az életében, amikor zaklatták.[268] Bizonyára ennél sokkal magasabb lehet az arány a film- és popsztárokhoz fogható híresség között.

A híresség zaklatók alakja legalábbis a jelenségek szintjén hasonlóságot mutat a rögeszmés rajongóval és hódolóval. Ez a hasonlóság szolgál kiindulópontként a továbbiakhoz.

A rögeszmés rajongók és hódolók típusa leginkább valamilyen nyilvános színhelyhez köthető. A hollywoodi filmek előtt is léteztek olyan színészek és énekesek, akik nagy hatást gyakoroltak a nézőkre, és az opera, az operett vagy a színpad csillagai lettek, de a 20. század eleji filmek és a 19. század végi sportrendezvények gyors népszerűsége alakította ki a ma ismert sztárság jelenségét, amikor új távlatokat nyitva nagy tömegekre gyakorolt hatást. Az 1920-as évek különösen intenzívek voltak e tekintetben az első amerikai dívák megjelenésével és a Max Schmelinghez hasonló sportolókkal.[269] Az új kommunikációs formák is fontos szerepet játszottak. A telefonnal és mindenekelőtt a legújabb mobil eszközökkel, üzenetekkel a zaklató gyorsan és színleg legálisan hatolhat be a másik ember intim szférájába.

A 2016-ban kegyelmet kapott John Hinckley megdöbbentő példája a rajongó zaklatónak.[270] Hinckley Jodie Foster színésznővel együtt járt a Yale Universityre, az 1980-as évek elején szerelmi

vallomásokat és verseket küldözgetett neki. Azután röviden megüzente neki, hogy le fogja lőni az Egyesült Államok elnökét, hogy lenyűgözhesse őt. Valóban meg is sebezte Ronald Reagen elnököt és meglőtt több körülötte lévő testőrt. (Hinckley-t pszichiátriai klinikára szállították, ez pedig Amerika-szerte olyan felzúdulást váltott ki, hogy végül a beszámíthatatlanság alapján korlátozták a büntetőjogi védelmét.) Ebben az esetben egyszerre van dolgunk egy rajongóval és egy zaklatóval, aki még a szerelmi vallomásából is nyilvános eseményt kreált, és feltehetően ilyesmit tervezhetett a perrel kapcsolatban is. Az az érzésünk támad, hogy a megfigyelés nem csupán a rajongó zaklató eszköze volt, hanem egyszerre a lényege is.

Folytassuk tehát vizsgálódásainkat a megfigyelő képzelgésével. A rajongó zaklató vélhetően egy olyan kvázi-mágikus pillanatot testesít meg, amelyben a külső megfigyelés átbillen a belső észlelésbe: a megfigyelő a megfigyelt helyébe lép. Ekkor azonban nem is annyira azt képzeli el empatikus módon, hogy milyen lehet a másik ember helyében lenni, vagy hogy a másik milyen élethelyzetben találhatja magát,[271] hanem azt képzeli el, hogyan érezheti magát a másik ember a megfigyelés állapotában, és azt is hozzáképzeli, és ez a döntő elem, hogy milyen lehet a megfigyelő szenvedélyének a tárgyaként csodálatraméltónak lenni. (Erre jól láthatóan akkor is sor kerül, ha a megfigyelők lesifotósok.) A megfigyelő és a megfigyelt eközben eggyé válik, és egyfajta fokozott jelenlét érzésével elkülönül a többiektől.

Ez a leírás közel áll az azonosulás jellegzetes leírásához (vö. a IV. fejezetben mondottakkal az azonosulásról mint megkönnyített empátiáról). Azt kell kiemelni, hogy a rajongó zaklató nemcsak „a másik ember bőrébe bújik", hanem abba a képzetbe merül, hogy ő maga a másik ember, és még azt is mellé gondolja, hogy a másik ember a megfigyelés állapotába kerül és épp emiatt lesz csodálatraméltó. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az azonosulásnak ennél a típusánál hangsúlyosan kiütközik az azonosulásban a másik ember magasba emelése, hiszen elég értékessé válik a részletes megfigyelésre.

Ennyiben a jelenséget *ragyogó bőr*nek is nevezhetjük: a zaklató a vélt vagy valós reflektorfényben fürdő másik ember bőrébe bújik. Pont a zaklató tekintete sugározza a képzelt reflektorfényt, amely bevilágítja a sztárok vagy az üldözöttek bőrét, és azt mondhatni felizzítja.

Ez a rajongó zaklató hozzájárulása: felemeli a megfigyeltet. A megfigyelés és az azonosulás során a megfigyelt több lesz annál, mint ami volt, hőssé lesz, a fokozott jelenlét héroszává. A rajongó zaklató pedig részesül ebben a felemelkedésben. És meg is akarja kapni jutalmát a hős felemeléséért.

A jutalom az esetek többségében éppen az, hogy részesülni akar a másikban, át akarja élni annak életét. A jutalom nem pusztán a saját élmények bővítését jelenti, hanem azok intenzívebbé tételét, ez a megfigyelő helyzetéből adódik, továbbá egyfajta egyszerűsítést is jelent, amit a bevezetőben „esztétikainak" neveztünk. A megfigyelőt csak ez a megfigyelt tetőpont érdekli. A másik ember élményvilága természetes összetettségében, szétaprózódottságában és tagolódásában számára hozzáférhetetlen.

Innen jutunk el a zaklató további kedvezőtlen indíttatásához. A másikról való saját képét akarja a másik ember helyébe állítani, ennyiben tehát ki akarja tölteni a másik helyét és ebben szeretné újra megtalálni önmagát. Sigmund Freud az azonosulásnak ezt a fajtáját a kannibalisztikus bekebelezés és a megsemmisítés mellé sorolta *(Totem és tabu)*. Minél inkább azt kívánjuk, hogy a másik ember nagyszerű helyzetébe kerüljünk, annál világosabb akadályt jelent a másik ember valós személye. Ez is a ragyogó bőr mozzanata, legalábbis az egyik lehetséges vonzata.

Az azonosuló arról ábrándozik, hogy együtt ragyoghat a másik emberrel. A bőre tüzel, talán libabőrös is lesz. Ezt az ábrándos jelenlétet észlelheti magán a pörgős, érzelmileg telített drámai filmek nézője, ahol óriási a tét, és a lebilincselő sportesemények megfigyelője is.[272] Eközben megválaszolatlan marad, hogy a valódi másik ember, például egy sportoló jelenléte abszolút nem átlátható,

sokkal valószínűbb, hogy a kudarc miatti félelemtől szenved vagy pusztán rideg racionális elemzésekbe bocsátkozik. A valódi másik ember tehát mindeközben érdektelen. Az azonosuló megfigyelő éppen azért képes félrerakni a másik ember vélhetően széttartó gondolatait, mert a távolból cselekszik. (Hasonlóan működhet a számítógépes játékok csábító világa. Ott is olyan azonosulási állapotban találjuk magunkat, amelyet nehezen lehetne az én és a másik ember különbségével jellemezni. A másik ember ott is érdektelen.) Az azonosulást az intenzitás, a jelenlét és az egyszerűsítés iránti vágy ösztönzi. A jutalom a ragyogó bőrű ábrándos jelenlét. Ennyiben ide illik a bevezetőben elmesélt kis történetem az uralhatatlan lámpalázamról, amely együtt jelentkezett a szédülést okozó felfokozott jelenléttel.

Léteznek azonban olyan zaklatók és rajongók, akik nem elégszenek meg ennyi jutalommal. Az általuk követett személy elismerését is elvárják. Itt számos olyan viselkedési forma azonosítható, amelyeknek az a céljuk, hogy kétirányúvá tegyék a kommunikációt a megfigyelt viszonyban. A rajongók lelkesek, ha személyesen találkozhatnak hőseikkel, és ha magukon érezhetik a pillantásukat. A sport- és koncertesemények nyilvános fórumai teret is adnak ennek. Engedélyezett némi ritualizált tolakodás. Aki el tud csípni egy közös fotót az adott sztárral, az máris kissé részesedik a rivaldafényből. Ki nem mosolygott azon, amikor a focista Ronaldo tárgyilagos komolysággal használta a rajongója szelfikameráját? Vannak viszont olyan rajongók, akik ennél többet várnak, azt akarják, hogy egyénileg is észleljék őket, megkövetelik a közvetlen jutalmat a felemelő azonosulásért végzett munkájukért. Ez „kedvező" törekvést is eredményezhet, kereshetik a szerelmet vagy a barátságot a másikkal, vagy megjelenhet közvetlen negatív fenyegetésként. Utóbbira akkor kerül sor, ha a rajongó zaklató elszánja magát, hogy betör a másik ember magánéletébe, és végül nem is riad vissza ettől a lépéstől.

Ekkorra az azonosulás ellenszenvbe vált át, mivel a másik fél nem reagál a megfigyelő érzelmi teljesítményére. A zaklató úgy

cselekszik, akár a Stockholm-szindróma lázadó áldozata. Persze őt nem kényszerítették meghódolásra, mint a tényleges Stockholm-szindrómánál, ám a rajongó zaklató reagálhat úgy, mintha áldozat lenne, és ezért jogában áll bosszút állni, megérdemli a jutalmát és kimutathatja az ellenérzéseit. Eközben a valódi másikat bünteti az azonosulás ábrándos körülményeiért.

4. A VÁMPIRIZMUS

Az empátiának ezt a rögeszmés típusát motiválhatja a szerelem és a remény, hogy a másik ember elnyerhető. Ilyen esetben a rögeszmés empátia a másik emberre irányul. A rögeszmés empátiánál hasonlóan megjelenhet még a közelség, a barátság, a párbeszéd és a kölcsönös elismerés iránti vágy is.

Ám a korábban említett típusoknál, vagyis a helikopterszülőknél, a rajongóknál, a gyereksztárok szüleinél, a lesifotósoknál és a zaklatóknál rendre eltűnik a másik ember önálló lénye, még ha persze nem is teljesen. Az empatikus ember kikeres magának valamit a másikból, de eközben tulajdonképpen korlátozottan érdeklődik a másik személye és hogyléte iránt, vagy éppen idővel elveszti ezt az érdeklődést, és talán egyszer majd újra rátalál (akkor is ez a helyzet, ha a helikopterszülők máshogy látják). Ehelyett inkább az intenzitást, a tökéletességet, a jelenlétet és a sikert keresik, amint láthattuk, és a megfigyelés színpadi „ragyogó bőrét". Ez utóbbi empátiatípusok közös vonása a vámpirizmus.

Próbáljuk meg pontosabban meghatározni a vámpirizmus fogalmát. A helikopterszülők eseténél már rögzítettük, hogy a másik ember életét közösen átélő kisajátítás jelenti az empatikus vámpirizmust, amely nincs tekintettel a másik hosszú távú boldogulására. Ebből a meghatározásból hiányzik az empatikus ember motivációjára történő utalás. Mi ösztönzi az empatikus embert a vámpirizmusra?

Stanley Cavellnek köszönhetjük a vámpirizmus egyik inspiráló elemzését, amelyet a *Gázláng* című film élményei alapján írt. Cavell azt figyelte meg:

> (...) hogy értelmiségi férfiak módszeresen plagizálják a nők gondolkodását, amire feltehetően az eredetiség vágya vagy annak kipótlása okán kerülhet sor, leginkább azért, mert kicsit sem bíznak a saját eredetiségükben. Motivációjuk fő csapásiránya a kívánság, hogy megismerjék, amit a nők tudnak, és ez a saját tudásuk értéke és az életük szellemi hozadéka fölötti kétségeik kivetülését jelenti (...).[273]

Cavell feltevése szerint a vámpirizmus alapja eredetiségünk kétségbe vonása. A vámpír saját hiányos eredetiségét szeretné kiegészíteni vagy pedig kompenzálni. A Cavell hangsúlyozta eredetiség a vámpírból hiányzó keresett tökéletesség és tiszta jelenlét is lehet. Ez persze nem azt jelenti, hogy a másik ember (Cavell elemzésében a nő) eredeti lenne vagy egy tiszta jelenlétben tökéletes életet élne. Sokkal inkább arról van szó, hogy a rögeszmés empatikus ember szemszögéből nézve a másik ilyennek tűnik. Pontosabban, a megfigyelés nézőpontja állítja elő az eredetiséget, a jelenlétet és a tökéletességet a megfigyelés létrejöttének a ragyogó bőrt előidéző hatásaként. (Fentebb említettem az empatikus megfigyelő idealizáló és felemelő tekintetét, amely a megfigyelés fénykörében nem vesz tudomást a másik ember tényleges érzelmeiről.)

A vámpirizmusnál az empátia nem annyira önmagáért való cél (mint a szadista empátiánál vagy az empátia miatti empátiánál), hanem eszköz a saját átélés gazdagításához, kompenzálásához és intenzívebbé tételének az eléréséhez. A szadista empátiához hasonlóan itt sem a másik ember jóléte a cél. Ám a szadista empátiától eltérően itt nem az okoz élvezetet, hogy pontosan megjósoljuk a másik ember erős érzelmeit és ezek visszhangját, amint nem is a szenvedés, hanem a másik ember (vélhetően) pozitív élményeinek az elsajátítása a megfigyelés állapotában.

A vámpirizmus hajlamos ördögi körbe kerülni. A másik emberrel való közös átélés könnyen sugárzó glóriát alakíthat ki. A másik élete a távolból nézve egyszerűbbnek, jobbnak, jelenlévőbbnek tűnik. A színpadi hatás mindezeket felerősíti. A fokozott megfigyelés során a többi emberéhez képest helyénvalóbbnak, tökéletesebbnek, eredetibbnek és intenzívebbnek tűnik a megfigyelt élete. Fokozódik ezáltal a vágy az empátia e típusa iránt. A színpadi mozzanatok tökéletességével és a tiszta jelenléttel összevetve igen hamar hiányosnak és kétségbeejtőnek tűnhet a saját életünk, amely ritkán olyan intenzív, mint a másik megfigyelt élete. Önmagunk kiürülése vágykeltő. A rögeszmés megfigyelő olyan empatikussá válhat, aki a tökéletességre vadászik és szomjas a jelenlétre. Ennek viszont az lesz a paradox következménye, hogy az ember a saját életét kiüresedettnek, jelentéktelennek észleli (gondoljunk Elfriede Jelinek *A zongoratanárnő* című művére). A zaklató, a rögeszmés rajongó és a gyermeksztár anyja számára így teremtődik meg a megfelelő érzelmi bázis. Ezzel cseng egybe Nietzsche értelmezésében az erős én objektív ember általi kivetítése, ahol utóbbi feloldódik a projekció során (I. fejezet).

Ez nem azt jelenti, hogy a többi embernek feltétlenül szenvednie kell a vámpirizmus miatt. Ám nyilvánvalóan igen sokan elvétik a határt, ami a távolságtartó megfigyelés, például egy színpadi mű megtekintésének kulturálisan elfogadott mértéke, és a másikra gyakorolt tényleges hatás között fennáll. Az oktatás vagy a zaklatók területén ez különösen kiütközhet; a másik ember a saját átélés puszta eszközévé válhat vagy ilyenné formálhatjuk őt. A gyerekek nem tanulnak önállóságot, mások nem számítanak önálló egyénnek. Kérdés, vajon kultúránk egésze a vámpirizmus irányába tart-e vagy afelé sodródik-e. Figyelemre méltó eközben, hogy teljesen megfér egymás mellett a vámpirizmus és a narcizmus (I. fejezet). Önmagunk felvonultatásához szükség van egy színpadra. Önmagunk bemutatása könnyen fajulhat vámpirizmusba, ha valaki önmaga ünnepeltetéséhez magának akarja kisajátítani a deszkákat.

St
elem
azt fi

(...
koc
oká
erec
meg
életi

Cav
kétségb
szíteni
a vámp
Ez pers
ben a n
élne. So
ember s
a megfig
tökéletes
hatásaké
és feleme
tudomást

A vám
(mint a s
hanem es
intenzíveb
lóan itt se
eltérően it
a másik em
szenvedés,
az elsajátítá

KITEKINTÉS:
AZ EMPÁTIÁT KÍSÉRŐ VEGYES ÉRZELMEK

Jó dolog-e az empátia? Vagy már a kérdést is rosszul tesszük fel? A tanulmány végén illő lenne óvatosan úgy fogalmazni, hogy erkölcsileg az empátia se nem jó, se nem rossz. Az empátiát sokféleképpen felhasználhatjuk rossz dolgokra. Az empatikus kínzó alakja legalábbis elképzelhető. Persze erkölcsileg helyes célokat is szolgálhat az empátia, és valóban, többségében jó cselekedetekhez vezet. Hisz a helikopterszülők is jót akarnak (V. fejezet)! Jóban előfordulhat, hogy az empátia arra veszi rá az embereket, hogy magáért az empátiáért cselekedjenek, és ne empatikusan, mert azzal a céllal, hogy a másikat megértsék és együttérezhessen vele (tehát nem azért, hogy segítsék vagy támogassák). Ebben az esetben az empátia öncélúvá válik, függetlenedik a cselekedet erkölcsi részétől (IV. fejezet).

Még egy oka van annak, hogy problémásnak lássuk az empátia moralitásának feltételezését. A valaki melletti állásfoglalás és a pártokra szakadásban fontos szerepet kap az empátia. A mi pártunk helyesen eljáró párt megerősödését nagyban elősegítheti az empátia. Ám ugyanígy alátámaszthatja az erkölcsileg helytelen oldalt is, sőt, egy alternatív morált is megalapozhat (II. fejezet).

Természetesen előnyös, ha valaki tudomást vesz egy igazságtalanságról vagy szerencsétlenségről, ha spontán együttérez a másik ember testi-lelki szenvedésével, vagy ha beleérzően reflektálunk a másik helyzetére, és így előidézzük az erkölcsileg helyes közbeavatkozást a másik ember érdekében. Ám naivitás lenne ezeket alapesetnek tekinteni, és az összes többit pedig elhajlásnak. Túlságosan is nyilvánvaló a csábítás, hogy empátiánkból kiindulva rosszat cselekedjünk. Az empátia különös logikája összekapcsolja az (erkölcsileg igazolt) büntetés örömét a díjazás empatikus élvezetével. És persze olyan problémás esetek is akadnak, amikor együttérzés alakul ki a terroristákkal, vagy amikor végre-valahára elkapják a gonosztevőt, az pedig sikeresen folyamodik kegyelemért, illetve amikor valaki olyannak fogjuk egyoldalúan a pártját, aki jobban uralja az empátia nevű játékot és képes arra, hogy felébressze az empatikus érzéseinket.

Az empátia nem feltétlenül előnyös az erkölcsi folyamatok számára. Összességében tény, hogy többé nem ignorálhatjuk a másik ember belső tapasztalatait, még ha nem is leszünk óhatatlanul erkölcsösebbek a másik megértésétől és a közös átéléstől. A másik tapasztalata mentálisan része a gondolkodásunknak (ami nem azt jelenti, hogy helyesen vagy pontosan az). Közösen el tudjuk gondolni és el is kell gondolnunk egymást. Az empátia emiatt fogékonyabbá tesz minket a morális vonatkozású dolgokra. Az empátia összes típusánál tényszerűvé és eseménnyé válik a másik ember (talán csak kivetített, talán valóban létező) szenvedése. Ennyiben tényleg központi jelentőségű az empátia a morál és az etika számára.

Ugyanakkor ellenáll annak, hogy könnyedén bevessük egy jó cél érdekében, és a puszta összegző logikának sem engedelmeskedik, hogy jobb ember lesz, akinek nagyobb az empátiája. Az empátia növelésének előmozdítása tehát nem jelentene megoldást. Megeshet, hogy a rossz oldallal érzünk együtt, hogy az empátiát saját tapasztalataink bővítésére használjuk, függetlenül a másik ember boldogulásától, valamint az empátia puszta azonosulásként félreért-

hető és el is veszítheti önmagát. A másik ember közelsége indulatos tiltakozást válthat ki. Talán az empatikus ember megbukott, és emiatt rossz is, ahogy azt Nietzsche elénk tárta, és amiként ezt sejteti az empatikus erőszaktevő felvázolt alakja is.

Térjünk át a nehezebb kérdésekre. Támogatnunk kellene az empátiát? A legjobb érzésű és szándékú iskolai kísérletek is könnyen rossz irányt vehetnek, vagy legalábbis nem a várt eredményt hozhatják, amint arra az észak-írországi próbálkozások rámutattak (II. fejezet). Ezek a tanulók képessé váltak rá, hogy megértsék a másik nézőpontját, ugyanakkor gyaníthatóan épp a „másik" szemszögének elsajátítása közvetítette azt feléjük, hogy örökké fennállónak vegyék a saját és az idegen perspektíva megosztottságát. Az összes gyerek tökéletesen tudta, hogy homályos helyzetekben melyik oldalra álljon. Még ha érzelmileg együtt is tudunk érezni mindkét oldallal, akkor sem köteleződünk el automatikusan mindkettő mellett. Az együttérzést, még akár a szenvedő iránti együttérzést is, többnyire felfoghatjuk hatalmi vagy érzelmi nyereségként (IV. fejezet), vagy éppen visszairányíthatjuk önmagunkra, amint Himmler tette, Hannah Arendt szavaival élve (lásd II. fejezet): „Mennyit kell szenvednem szörnyű kötelességeim teljesítése közben!"[274]

Az első kérdés az, hogy milyen okból kellene empátiát tanulnunk. Az erkölcsi tanulás végett? Ebben az esetben nem érdemes nagy reményeket támasztanunk az empátia iránt. Az empátia csak akkor „jó" morális szempontból, ha sokrétűen szövetkezik a jó cselekedetekkel, az elvárt gondoskodó tettekkel, a megfelelő magatartással és annak megértésével, hogy egy közösséget alkotunk.

Az empátia e szövetség nélkül, egymagában az egyén dolga marad, mellyel a közös átélés során a világ észlelését tágítja. Az átélés először is önhasznú tett. Számtalan élményvilágba képes beleérezni magát a könyveket olvasó ember – amit néhány filozófus és teológus morális alapon elítélt. Mindenesetre több lépcsőfokot átugrik, aki ebben rögtön egy morálisan előnyös empátiát vél felfedezni, miként azt Lynn Hunt javasolta.[275] Adolf Hitler és Szaddám Huszein is

olvasó emberek voltak, sőt, előbbi író, utóbbi költő. Hunt érvelése nyomán büszkeségtől dagadna a keblünk, mindahányszor Hitler könnyekig hatva együttérzett a szegény, kizsákmányolt, anyaföldhöz „láncolt" német néppel, miközben vérét szívták a zsidó pénzmágnások, akiknek kóborlásuk során semmilyen határ sem állhatta útjukat (az 1933. január 30-ai, kancellárrá választásakor mondott beszéde szerint).[276]

Az eddig bemutatott érvek és példák elismétlése helyett röviden összefoglalom, hogy miért nem képes helyettesíteni az empátia az erkölcstant, és miért nem szerencsés ösztönöznie az erkölcsös cselekedeteket. Bár léteznek teljesen elfogadható bizonyítékok arra, hogy az empátia az esetek többségében növekvő moralitással jár együtt,[277] ám ez nem egy egyszerű logika mentén megy végbe, hanem összetett kulturális gyakorlatokat feltételez, melyek igen gyakran az ellentétükbe fordulhatnak át. A morál kulturális gyakorlatként megköveteli a „mi" érzését, az empátiánál mint olyannál viszont az egyén saját tapasztalatáról van szó. Az együttérzés ennyiben nem erkölcsös.

Mégis azt gondolom, hogy feltétlenül tanulnunk és támogatnunk kell az empátiát, ám ennek kevésbé morális okai vannak. Szabaduljunk meg tehát az empátia kapcsán a „béke, boldogság, harmónia" mentalitástól. Úgy tűnik számomra, hogy az utóbbi évtizedekben túlzásba vitték az empátia erkölcsi vetületének a hangsúlyozását az esztétikai és az érzelmi oldal rovására.

Indítványom röviden így hangzik: az empátia előnye elsősorban és mindenekelőtt az észlelés kibővítésében áll. Az empátia segítségével képzeletben átélhetjük a másik ember tapasztalatait. Vagyis képzeletben osztozhatunk az észleleteiben, testileg érzékelhetjük, mi zajlik benne, és részesülhetünk ezáltal a másiknak az érzetekre adott érzelmi és értelmi reakcióiban is. Az empátia segítségével több mint egy világban élhetünk. Szorosan kapcsolódik az egynél több világban élt létünkhöz az a narratív képességünk, amely el tudja repíteni a befogadót (amint az elbeszélőt is) egy másik világba

(ahogy már említettem ennek kapcsán, a pszichológiai szakirodalom megkülönbözteti egymástól az áthelyeződést és az empátiát, mivel a narratív helyzetek nem mindig előfeltételezik, hogy bele kell bújnunk a másik bőrébe, csak azt, hogy bele kell gondolnunk abba a képzelt helyzetbe, amelyben az én és a másik többé-kevésbé elkülöníthető egymástól[278]). Az empátiának köszönhetően élhetünk egynél több tényleges helyzetben, mivel elgondolhatjuk és vele is érezzük, amit a beszélgetőtársunk gondol és érez. Továbbá, fiktív helyzetekben is adódik a lehetőség a többrétű érzetekre és érzelmi képzetekre.

Empatikus észlelésünk során ide-oda „ugrálunk", habár egy adott időpontban bizonyára csak egy nézőpontra korlátozódik empatikus együttérzésünk, amiként a tudatunk is. Ám bizonyos szituációkban képesek vagyunk rá, hogy ugyanazt a helyzetet több személy felől és többféle nézőpontból is közösen átélhessük egy gyors ide-oda mozgással. Az esztétikailag különösen fontos helyzetek közül több is idetartozik. Az Arisztotelész óta művelt klasszikus dráma- és tragédiaelméletben gyakran hangsúlyozták az újra felismerés *(anagnoriszisz)* momentumát, amikor is a szereplők felfedik magukat és így meglepve felismerik egymást. Érdekes módon épp azért érintenek és hatnak meg minket mélyen a felismerés drámai jelenetei, mert nézőként már előre ismerjük a rejtett személyazonosságot. Tehát nem a meglepetés mozgatja és érinti meg a nézőt, hanem a nézőpontokkal való játék. Ide-oda mozog az empatikus észlelés a szereplők között, például amikor Odüsszeusz leleplezi a kilétét a phaiákok előtt, vagy amikor Oresztész váratlanul rábukkan Iphigéniára, a testvérére.[279]

Az újra felismerés ebben az értelemben a közös átélésnek mesterségesen a végletekig felfokozott formája. De gyaníthatóan a köznapi társas interakciókra is jellemző az empatikus részvétnek és az átélés formáinak az ide-oda mozgása. A számos nézőpont elfoglalása rendszerint nyilván erősíti, elmélyíti és cizellálja az emberi cselekedetek vagy megnyilatkozások észlelését. Társas lények vagyunk. Mint ilyenek társas hajlamunk kézenfekvő fokozása az empatikus észlelési

formák megsokszorozása, éspedig a „ragyogó bőr" társas hajlamáé, hiszen a kölcsönös észlelés az empátia tárgyaként minden egyes embert eredetivé tesz és felemel.

Ennyiben az empátiából adódó előny elsősorban a komplexitás növelése. Az empatikusan gondolkodó és együttérző ember észreveszi, hogy egyetlen emberi cselekvés sem puszta tett, és egyetlen érzés sem pusztán csak egy érzés, hanem többféle módon lehet érezni és megtapasztalni dolgokat. Ezáltal az észlelés intenzívebbé tételének az eszköze az empátia, más szóval: esztétika. Arra itt szükségtelen kitérni, hogy vajon az esztétika találóan leírható-e a felfokozott észlelés intenzitásának a képletével.[280] De röviden megjegyzendő, hogy az esztétikai intenzitás növelésének e képlete nem kerül szükségszerű feszültségbe a már a bevezetőben említett esztétikai tisztaság eszméjével (Baumgarten). Csak akkor kerülhet sor a fokozásra és az intenzívebbé tételre, ha az álláspontok világosak. Ez az empátia esetében azt jelenti, hogy világos nézőpontok kerülnek szembe egymással, sőt, egyszerre több nézőpont is, ezek között ide-oda ugrálhat a megfigyelő. Bár a nézőpontok pluralitása zavart okozhat, a voltaképpeni esztétikai fokozás mégis azt eredményezi, hogy pontosabban és elmélyültebben látjuk az értelmi és érzelmi perspektívák sokaságát, vagyis ellenkezőleg, világosabbá válik az állítólagos összevisszaság. Goethe az esztétika és a fenomenológia centrumában helyezte el ezt a folyamatot, és „ismétlődő tükröződések"-ként jellemezte.

A kevesebb empátiával rendelkező emberek nem szükségszerűen erkölcstelenebbek a többieknél. Ám hozzájuk képest szegényesebben érzékelik a világot. Ugyanakkor elképzelhető, hogy más területeken viszont jobbak az észleleteik, például jobban hallanak, és emiatt élhetik át az esztétikai sokszínűséget, illetve más úton-módon képesek intenzívebbé tenni a tapasztalataikat.

Érvelhetünk úgy, hogy az empátiával elért esztétikai fokozás végül is a moralitás javára válik. Meglehet. Ez a könyv mégis számos ponton kétségbe vonta azt a leegyszerűsítést, amely szerint annak az

embernek nagyobb a beleérző képessége, aki jobban és intenzívebben képes az átélésre. Bár valóban mélyebben képes együttérezni az ilyen ember, de több más őt irányító érzéssel, azaz több negatív érzéssel is rendelkezik. Annak megfontolása maradt még hátra, hogy vajon többre kellene-e értékelnie az átélést annak, aki inkább képes erre a közös átélésre. És emiatt legalábbis érdekében állhat-e, hogy a közös átélés alapjaként rendelkezésére álljon a másik ember. Ennek is lehetnek ugyan negatív hatásai (például azoknál, akiket valaki áldozatnak tart, lásd III. fejezet). Létezik egyfajta, a másik javára tekintő hajlandóság. A másik nem mehet tönkre, hogy nyitva maradhasson a közös átélés csatornája. És ebben lelhető fel ténylegesen az erkölcsileg előnyös cselekedeteknek és kívánságoknak bizonyos favorizálása, igaz ez az inkább esztétikai közös átélésre és az empátia önmagára irányuló típusaira is. Ennyiben az (esztétikai) empátia közvetett támogatása segíti az empátia morális-altruista formáit is.

Az empátia esztétikai oldala mellett ki kell emelni az érzelmi érzékelést. Itt is megfigyelhető a moralitás közvetett támogatása az empátia segítségével. Az empátia és az érzelmek funkcionális kapcsolata igen szoros. Azért vagyunk képesek a másik tapasztalatát empatikus módon közösen átélni, mert érzelmekkel rendelkezünk. Azért hozzáférhetők számunkra a többiek érzelmi lényként, mert empatikusak vagyunk. Elképzelhető, hogy csak azért mutatunk ki és *birtoklunk* bizonyos érzelmeket, hogy ezekkel kommunikáljunk, és így empátiát, együttérzést és szimpátiát ébresszünk. Mindenesetre az rendelkezik jelentős előnnyel, aki magára tudja vonni mások együttérzését.

Még ha el is tekintünk attól a kérdéstől, hogy képes-e az empátia *új* és *ismeretlen* érzelmek közvetítésére, akkor is az marad az alapeset, hogy az empátia folyamatosan összekapcsol minket a többi ember és élőlény érzelmeivel, emócióival és affektusaival. Az empátia (és a kitalált világokba való áthelyeződés) hatalmas mértékben megnöveli a mindennapos érzelmek mélységét és sokaságát. A begyakorlás

fogalma merülhet itt fel, hiszen jobban értjük a közösen átélt érzelmeket, felismerjük eltérő intenzitásukat és lefolyási formáikat. Ez azt is jelenti, hogy fel vagyunk készülve az érzelmekre: noha beengedjük őket, ám anélkül tesszük, hogy legyőznének minket. Az ekként beállított érzelmeket az egyén kedvezően fogadja és igényli is, olyannyira, hogy legalábbis egy bizonyos jóindulattal fordul az érzelmek forrásához, vagyis a másikhoz. Naivitás lenne azonban azt feltételezni, hogy automatikusan azonosítjuk a többi emberben a saját magunk által átélt érzéseket és érzelmeket, még akkor is, ha felismerjük őket. Nem vezet rövid út az érzelmek megtanulásától a másikhoz való erkölcsileg helyes beállítódásig.

Mit kell tehát tennünk?

Két stratégia áll azelőtt, aki támogatni szeretné az erkölcsöket. Az első a „mi" érzés megerősítése. A „mi" érzés határai rugalmasak kell legyenek, és nem szabad, hogy a másiktól való elhatárolódás jellemezze őket. Aki egyszer már a „mi" kategóriában gondolkodik, az könnyebben megtesz dolgokat másokért. A második stratégia a belső hang, a lelkiismeret támogatása. A lelkiismeret fontos és alapvető része a felelősség, vagyis annak elvárása, hogy választ kell adnunk az önmagunknak tett és az idegenektől érkező szemrehányásokra. Meg kell tanulnunk, hogy ha teszünk valamit, akkor igazolnunk kell a tetteinket, vagyis verbálisan reflektálnunk kell rájuk. Még a kifogásokban is megvan csírájában a párbeszéden alapuló erkölcsiség.[281]

Valóban empatikusnak kell lennie annak, aki támogatni akarja a társas jelenetek pontos megfigyelését, esztétikai befogadását és az érzelmi tapasztalást. Az empátia megsokszorozza a nézőpontokat és érzelmi súlyt ad nekik. Ezeket ideiglenesen felfüggesztheti, aki képes felszabadulni az állásfoglalás és az erkölcsi ítéletek alól, a jutalma pedig a közös átélés fokozódása és a komplexitás növekedése lesz. Eközben a figyelem növekedése eredménnyé válik, nem pusztán előfeltétellé. Hiszen intenzívebb megfigyelésre és részvételre képes az, aki többet át tud érezni és megérteni.

A kiinduló kérdésünkre visszavezetve ezt a fontos gondolatmenetet, valóban tanulni és támogatni kellene az empátiát. Mindamellett fölösleges abban reménykedni, hogy ezzel hamar meghódíthatjuk a moralitást is. Ehelyett inkább azt szolgálja az empátia ápolása, megtanulása és begyakorlása, hogy gazdagabbá és intenzívebbé váljon az esztétikai észlelés és az érzelmi tapasztalás. Az esztétikára fogékonyabb emberek nem automatikusan jobbak erkölcsileg és nem is önzetlenebbek, habár a művészetkedvelők többsége valószínűleg nem borítaná lángokba Rómát egy színjáték kedvéért. Az érzelmes embereket szintén nem kell etikailag előnyben részesíteni, habár akadhat könnycsepp, mely nem a befolyásolás szándékával bukkan elő. Természetesen támogatnunk kellene magunkban a másik ember esztétikai és érzelmi észlelését, már csak azért is, hogy megvilágíthassuk vele viselkedésünk árnyoldalait.

UTÓIRAT:
ELNÖK AZ EMPÁTIA JÓVOLTÁBÓL

Röviddel a könyv lezárása után nagy horderejű politikai eseményre került sor: sokak nagy meglepetésére Donald Trumpot választották meg az USA elnökévé. Én is hittem azoknak az előrejelzéseknek, akik a választás eltérő kimenetelét jósolták, noha intuitíve titkon már régóta Trumpra fókuszáltam a választások során. Elérte, hogy belehelyezkedjek a nézőpontjába. Az érzelmi figyelmemet úgy zsongta körül a személye, mint bogarak a lámpafényt. Emiatt előlegeztem meg a „vereségét" is abból a szemszögéből kiindulva, amit ő már jó előre azzal tett drámaivá, hogy kijelentette, nem fogja elfogadni. (Azt nem kell külön hangsúlyoznom itt, hogy semmiképpen sem helyeslem az eddig ismertetett nézőpontjait, viselkedését és fellépését, és hogy mélységesen visszataszítónak találom.)

Hogyan kerülhetett sor erre a választási eredményre? A politikai düh és a szélsőséges eredmény vágya adott volna szárnyakat Trumpnak? Vagy másként: kivételes eset-e a saját, igen kínos, intuitív módon empatikus reakcióm Trumpra?

Bizonyára a választásra jogosultak nem kis része szimpatizált közvetlenül Trump diszkriminatív, rasszista, szexista és sértő megnyilatkozásaival. Ám még nagyobb lehet azoknak az aránya, akik

húzódoztak ezektől a kijelentésektől és *mégis* megválasztották őt. Ezt részben megmagyarázhatja az empátia háromszemélyes modellje, amit az amerikai előválasztások alapján mutattam be a II. fejezetben: Trump megosztó fellépése mindenkit arra kényszerített, hogy világosan álljon ki mellette vagy ellene. Aki pedig egyszer már Trump mellé áll, annak végül meg kell őt védenie, és ezzel csak megerősödnek az empatikus érzések iránta.

Trump voltaképpen okos empatikus húzása egyre nyilvánvalóbbá vált a választások során. Nem elhibázott az empátia mestereként ünnepelni őt. Olyan mester, aki ért hozzá, hogy magára irányítsa mások empatikus érzéseit. Ennek nem mond ellent az sem, hogy világosan narcisztikus jellemvonásokkal rendelkezik. Bizonyára kicsit sem ellentéte egymásnak társadalmilag az empátia és a narcizmus, amiként pedig oly sokszor feltételezik – ennyiben a narcizmus lényege éppen az, hogy magára irányítsa mások empátiáját. A saját empátiámmal is ez történt.

Trump empatikus helyzete két dologból tevődött össze. Egyrészről létezik a talpraesett Donald Trump. Ért ahhoz, hogy médiafellépései során spontán reagáljon és minden szemrehányást azonnal elhárítson. Például, amikor republikánus kihívója, Ted Cruz azt vetette a szemére, hogy erkölcsileg rosszul ítélik meg New Yorkban, ez pedig nem méltó az országhoz. Trump gyorsan megfordította a szemrehányást és a World Trade Center elleni szeptember 11-ei támadásról kezdett beszélni, hogy ő, a New York-i Donald Trump hogyan testesítette meg és élte át hazafiként New Yorkban az ország fájdalmát (köszönöm, hogy Peter Gilgen felhívta a figyelmemet erre a jelenetre). Vagy, találtak egy olyan felvételt Trumpról, amiben azzal büszkélkedett, hogy nemcsak zaklatja, hanem fogdossa is a nőket, és ezt ők hagyják neki, mert híres ember. Trump reakciója úgy alakult erre a felvételre, hogy először tagadott, azután beismerte a mondottakat, bocsánatot kért, majd végül visszavágott azzal, hogy ezek csak „öltözőfülkebeli pusmogások". Ez pedig mintha azt jelentené, hogy az ilyesmit nem lehet felróni a férfiaknak.

És fordítva is igaz, hogy Donald Trump nem pusztán jó abban, hogy védekezzen, hanem brutálisan vissza is tud támadni, és rágalmazza az ellenfeleit. Az „öltözőfülkebeli pusmogások" leleplezése utáni reakciója az volt, hogy támadni kezdte Bill Clinton félrelépését.

Másrészről pedig adott egy nézőközönség, amelyik megigézve követi a drámai ütésváltást a színpadon. A támadás fontosabb, mint az érvek és a tények, ahogy azt megismerhettük a korábbi választások során. A stúdiólámpák fénye égeti Trump bőrét. Újra és újra borzasztó lépéskényszerbe kerül, és senki sem tudja, hogy mit fog mondani vagy tenni. És itt ismét rátérhetünk arra, amit a bevezetőben „uralhatatlan lámpalázként" jellemeztem (egy Christoph Parettal folytatott beszélgetésnek köszönhetem a jelzőt). Hirtelen a reagálás kényszerét érzi magán, aki belehelyezkedik vagy belecsöppen Donald Trump helyzetébe. A hibáztatás pillanata semmihez sem hasonlíthatóan vezet el a másik nézőpontjába való belehelyezkedéshez. Ám mit hallhat ebben a helyzetben a hibáztatott? Ki volt képes felnőni a támadáshoz? A legtöbb néző összeroppanna a Trumpot érő közfigyelem, reflektorfény és ujjal mutogatás terhe alatt. És ekkor érkezik Donald Trump, aki mindennek dacára erős marad, megdöbbentő és váratlan reakciót képes produkálni és egyszerre ellentámadásba is lendül.

Trump nem emberként lesz az empátia bábfigurája, hanem a támadások hárítójaként. Minél erősebbek a támadások, annál „jobb" lesz. Ellentmondásnak tűnik, mégis őt erősíti, hogy jogosak a támadások. Éppen amiatt lett sokak példaképe a választások során, mert vannak hibái és ezzel támadható is. Nő annak az esélye, hogy rá szavazzanak, amint belehelyezkednek a nézőpontjába, arra pedig nincs szükség, hogy kedveljék is őt.

A választások során Donald Trump és Hillary Clinton egymástól eltérő kétféle empátiaajánlattal állt elő. A demokraták jelszava az volt: *„I'm with her"* [„Vele vagyok"]. Valakivel lenni, melléállni egyfajta közeli viszonyt jelöl, ám csak a megértést jelenti és nem az

empatikus azonosulást. Trumppal kapcsolatban viszont állandóan azt hallhattuk, hogy *„He is like us"* [„Hozzánk hasonló"]. Éppen a hibái tették őt a népesség nagy része számára modellé. És a többiektől eltérően nemcsak egyszerűen bocsánatot kért a hibáiért, hanem még az erősségének is megtette ezeket a többi ember helyett is.

A visszafogottság évei után most a *letrumpfolás kultúrája* következik, karöltve a nézővé vált választók seregének infantilis empátiájával. Egy ilyen politikai felállás során nem szeretne az ember a „másik" helyében lenni, vagyis azéban, akinek rendre *az empátia árnyoldalaira* kell függesztenie a tekintetét.

Mindamellett észrevettem magamon, hogy Trump megválasztása óta többé már nem helyezkedem bele a nézőpontjába. Az empatikus együttérzésemre csak a választások adok-kapokjában gyakorolt hatást a vonzereje. Most felszabadultam ez alól.

SZEGEDI KÖNYVTÁR
1881
SZEGED

JEGYZETEK

1 *„There was this quote made by »Bedelia«, a doctor and psychologist character from the tv series* Hannibal. *»Extreme acts of cruelty require a high level of empathy.« I believe this to be true. Whenever I look at someone and I start imagining sadistic thoughts, I am able to understand and feel what the person would go through and the kind of pain and fear the person would experience, and that's what actually turns me on. The stronger and more intense the pain and suffering I imagine to inflict on the person, the higher the gratification I derive."* Just_a_random_guy 2015.

2 Stephanie Preston és Frans de Waal (2002) javasolták, hogy különböztessük meg az ént és a másik személyt az empátia szükséges előfeltételeiként, hiszen ez az elválasztás megóvhat minket az érzelmek folytonos túlcsordulásától (az emocionális fertőzéstől). A különbségtételhez vö. Decety–Batson 2009.

3 Bloom 2016; Prinz 2018. Habár Bloom könyve még nem jelent meg, néhány beharangozó és interjú alapján úgy tűnik, hogy Prinzhez hasonlóan ő is azt a kifogást hozza fel az empátia ellen, hogy nem járul hozzá olyan mértékben az etikusan helyes döntésekhez, amiként azt gyakran ígéri. Ámde ha nem élünk ezekkel az elvárásokkal, akkor a kifogás is eltűnik. Vagyis amennyiben körültekintőbben érvelünk, úgy, hogy az empátia nem magától értetődően a helyes etikus döntés bázisa, hanem inkább a morálisan lényeges helyzetek kifürkészésének eszköze és embertársaink érzéseinek az elfogadását segíti elő, ez esetben az empátia továbbra is fontos marad az erkölcs számára. Az e kötetben megfogalmazott ellenvetéseim így hát más irányba mutatnak, mint azt a bevezető sejteti. Ugyanakkor Prinz és Bloom megfontolásaival (vélhetően) több szempontból is egybecsengenek a konfliktusok radikalizálódását illetően (lásd jelen könyv II. fejezetét).

4 Eközben Goldie (2011) több olyan hibás következtetést azonosít, melyeket a nézőpontokba való belehelyezkedéskor vétünk. Főképp, amikor sokszor nem tudunk különbséget tenni aközött, hogy pusztán elképzeljük, hogy „milyen lehet *X*-nek lenni", vagy tényleg empatikusan belehelyezkedünk a másik nézőpontjába (az önmagunkkal való képzelt találkozás kapcsán mutat rá erre). De

persze csak azokat érinti az empátiával szembeni szemrehányás, akik a másik pontos megértését várják el tőle, és nem pusztán a közelítést ehhez.

5 Massaro 1989, illetve Worringer 1989, akinek könyvére és elemzésére visszatérek a II. fejezet elején.

6 Egyik egyetemi tanárom mindig óva intett, hogy keverjem a latin és görög fogalmakat. Remélem, ezúttal nagyvonalúan szemet huny.

7 Rosa 2016.

8 Pinker 2018, 638–656.

9 Vö. Konrath–O'Brien–Hsing 2010. A későbbiekben részletesen visszatérek ezekhez a fejleményekhez.

10 Nussbaum 2014.

11 Vö. Batson 2012.

12 Vö. Tomasello 2006. Ugyanez áll a nyelvre is. Időnként gondolatkísérletekkel erednek annak a kérdésnek a nyomába, hogy miként elmélkednénk és éreznénk akkor, ha nem rendelkeznénk nyelvvel. Ez bizonyára érdekes felvetés, és talán közelebb is hozhat minket ahhoz a kérdéshez, amely a nem emberszabású állatok gondolkodásáról szól. Azonban igen keveset tanulnánk az emberről, mert „mi" akkor már nem „mi" lennénk. Nem képzelhetjük el magunkat nyelv nélkül gondolkodva és viselkedve.

13 Lásd III. fejezet.

14 Az autizmus nem áll központi helyen ebben a kötetben. Amellett, hogy az autisták csökkent empátiaképességgel és önészleléssel rendelkeznek (lásd Lombardo et al. 2007), itt elég röviden arra utalni, hogy még ők is ismerik az „áthelyeződés" képességét, vagyis bele tudnak helyezkedni olyan narratív történetekbe, amelyek egy szereplő sorsát mutatják be kitalált vagy valós helyzetekben. Az autisták képesek tudatelméleti problémák megoldására, habár ezeket a képességeket az életben csak később és másként élik át, mint ahogyan a többi ember (vö. I. fejezet). Gyakran magányosnak írják le az autisták érzéseit és gondolkodását, pedig láthatóan ők sem mentesek teljesen az empátiától. De még ha úgy is lenne, akkor is csak korlátozottan tanulhatnánk meg a vizsgálatukból azt, hogy milyen az empátia nélküli ember, mert az autisták egyéb sajátosságokkal is rendelkeznek.

15 Strohminger–Nichols 2014.

16 A fikció valóban fontos kiindulópontja lehet az empátiára irányuló kérdésfeltevéseknek, e könyv lapjain újra és újra visszatérünk a narráció és a fikció szempontjaira. Suzanne Keen (2007: a bevezetőben) úgy érvel, hogy a fikció az a biztos terület, ahol anélkül próbálhatjuk ki empatikus magatartásmódunkat, hogy másokat fizikailag kihasználnánk. Világos figyelmeztető jel a narratív gondolkodás meghatározó jellegére, hogy naponta bizonyosan több mint négy órán át elbeszélések vesznek körül minket (lásd Gottschall 2012, valamint Boyd 2009).

17 Vö. Bruner 2003.

18 Vö. Mazzocco–Green–Sasota–Jones 2010; Vermeule 2011.

19 A hasonlóság szimulálását drasztikus, drámai helyzetekben vö. Gotthold Ephraim Lessing (1767) tömör együttérzés-definíciójával.

20 Persze a kognitív fogalma is érzelmeket fog át; ennyiben nem is fontos „érzelmi és kognitív" reakciókról beszélni. Itt és a folytatásban azonban a világosság kedvéért mindkét terminust megadom, mivel a tudományos leírások újra és újra különbséget tesznek közöttük, és tévesen úgy jellemzik a „kognitív" fogalmát, mint hideg racionális folyamatot.

21 *Vorstellen* (német): bemutat, elképzel, előad, előreállít – *a ford.*

22 Az angol *self-interest* [önérdek] a német *Eigennutz* [önzés] kifejezéssel ellentétben egy semleges fogalom. Előbbi céljára ezért a *Selbst-Interesse* [ön-érdek] megnevezés bevezetését javaslom itt. Vö. Rogers 2014.

23 Lásd Gleichgerecht–Decety 2013.

24 Dunbar 1992 és 1997.

25 Batson 2012.

26 A filozófiai szempontból érdekes kérdést, hogy létezik-e *valódi* altruizmus és hogy biológiai oldalról mennyi értelme lenne, ezúttal nyitva hagyjuk. Ehelyett a segítő magatartásról szóló kérdésre térünk át. A kérdés egész egyszerűen az, hogy az empátia, az emocionális ráhangoltság vagy a meggyőződések elvezethetnek-e a megfelelő segítő viselkedéshez.

27 A csuklyásmajmok ismertek erről a viselkedésről. Lásd Barnes–Hill–Langer–Martinez–Santos 2008.

28 Vö. Allen–Bekoff 1999.

29 Tomasello 2009.

30 Lásd de Waal 2012.

31 Premack–Woodruff 1978.

32 Gopnik–Aslington 1988.

33 A nem nyelvhez kötött kísérletek a tudatelmélet elsajátításának időpontját messze előbbre tolták, lásd Kovács–Téglás–Endress 2010 és Meltzoff 1995.

34 Call–Tomasello 2008.

35 Lásd Carruthers 1996.

36 Főként Baron-Cohen–Leslie–Frith 1985.

37 A „törött tükör"-elmélethez lásd Ramachandran–Oberman 2006 összefoglalóját. Ezt az elképzelést azóta alapos kritika alá vonták, lásd Dinstein–Thomas–Humphreys–Minshew–Behrmann–Heeger 2010.

38 Ilyen megközelítés Tine–Lucariello 2012.

39 Lásd Kidd–Castano 2013. Az empátia más aspektusait is kedvező irányba befolyásolja a narratív szövegek olvasása, lásd Bal–Veltkamp 2013.

40 A IV. fejezetben mégis megvizsgáljuk azt a kérdést, vajon élvezettel jár-e néhány esetben a másik érzelmeinek pontos előrevetítése; elképzelhető, hogy

az empatikus szadisták ily módon élvezik a másik érzelmeinek és fájdalmának a pontos előrevetítését.

41 Lásd Wallach–Allen 2008.

42 Decety–Lamm 2007.

43 Az áttekintéshez Decety 2006.

44 Prinz 1984. Vö. uő 2016.

45 Lásd ismét Decety 2006.

46 Vö. Hickok 2014.

47 Singer–Seymour–O'Doherty–Stephan–Dolan–Frith 2006.

48 Jean Decety és Thierry Chaminade (2003: 127.) így határozzák meg: „A szimpátia érzelmi válasz, amely többnyire empátiából és a szenvedő vagy segítségre szoruló személy iránti aggódás érzéseiből fakad; ezzel szemben közelebb áll az empátiához ezeknek az érzéseknek a másik személyként való átérzése."

49 Így Shamay-Tsoory–Aharon-Peretz–Perry 2009.

50 Glasser et al. 2016.

51 Lásd Kidd–Castano 2015.

52 Ennyiben nem cáfolták meg azt a hipotézist, hogy a nők empatikusabbak lennének a férfiaknál. Vö. Hrdy 2011.

53 Vö. Batson 2012.

54 Annak története, amit ma empátiakutatásnak nevezünk, a költők és filozófusok azon elmélkedéseihez vezethető vissza, hogy miként osztozhatunk mások sorsában. Arisztotelész *Poétikájától* a 18. századi intenzív esztétikai elemzésekig (Hume, Rousseau, Smith, Lessing és Herder műveire gondolhatunk itt) a költészettan központi témája volt az együttérzés *(pity)* tárgyalása. Csak a 19. század folyamán és a 20. század elején került át a kérdés az esztétikától (Theodor Lipps) és a filozófiától (Schopenhauer, Edith Stein) a modern értelemben vett empirikus pszichológiához.

55 Vö. az empátia fenomenológiai vizsgálatát a jelen könyv mellett Dan Zahavi és Søren Overgaard (2012) írásában. A fenomenológiai empátiakutatás nagy klasszikusai közé tartoznak Max Scheler és Edith Stein szövegei.

56 Tudniillik az esztétikai „beleérzés" fordítása angolra mint *empathy,* lásd II. fejezet.

57 De Waal 2012: 87., 86.

58 Lásd Marsh 2012.

59 Vö. Gallup–Platek 2002.

60 Nancy Eisenberg és további kutatók azt feltételezik, hogy az empátia és az önkontroll képessége kapcsolatba hozható egymással. Norma Freshbach (1987: 286.) például azt állapította meg, hogy „az empatikus szülők gyermekei nagyobb önuralom gyakorlására hajlanak". Vö. Tangney–Baumeister–Boone 2004; Eisenberg–Fabes–Shepard–Murphy–Guthrie–Jones–Friedman–Poulin–Maszk 1997. Lásd még Decety 2011. Hamar azzal az oksági feltételezéssel élt néhány szerző, hogy az önkontroll közvetlen összefüggésben állhat az empátiával, talán annak az előfeltétele. Feltételezhetően ennél jóval lazább az összeköttetés. A nagyobb önuralommal bíró gyerekek egyszerűen csak oldottabbak, és nincs szükségük olyan sok energiára önmaguk megzabolázásához. Emiatt több mentális energiájuk marad más, szellemileg fárasztó tevékenységekre, mint amilyen az empátia gyakorlása. Újabb vizsgálatok kétségbe vonták az önkontroll és az empátia kapcsolatát. Két kísérlet résztvevői végeztek megfigyeléseket a másik személy önuralmáról. Azok a kísérleti alanyok gyakoroltak *kevesebb* önkontrollt, akik belehelyezkedtek a másik személy (empatikus) nézőpontjába, azokhoz a résztvevőkhöz képest, akik egyszerűen csak a nézőpont váltása nélküli megfigyelőkként voltak jelen. Lásd Ackerman–Goldstein–Shapiro–Bargh 2009. Nem világos, hogyan egyeztethetők össze mindezek a tézisek. Talán a legutóbb említett kísérlet eredménye egyszerűen csak annak köszönhető, hogy kimerültek az alanyok: az önuralom gyakorlása után lazítás kell következzen (és nem az empátia gyakorlása). Akárhogy is, a tényállás nem világos. Amennyiben szerepet játszik a kimerülés folyamata, az azt sejteti, hogy kölcsönösen negatív összefüggés áll fenn az önkontroll és az empátia között.

61 Lásd Leiberg–Anders 2006 áttekintését.

62 Arthur Schopenhauer: *Zur Ethik* (211. §).

63 Később további érveket hozok arra, hogy ez a szakasz lényegében az „együttérzés" és az empátia fogalmaira irányul, illetve mindegyik kijelentése vonatkoztatható az empátiára. Egyik példája ennek, hogy az objektív ember mindig lényeket, embereket és emberi cselekedeteket figyel meg. Amikor maga Nietzsche foglalja össze néhány szóban a *Túl jón és rosszon* téziseit az *Ecce homo* lapjain (1992: 116.), akkor világossá teszi a 207. paragrafusra való utalást, „mint pl. a híres »objektivitást«, a »részvétet a szenvedők iránt«".

64 Nietzsche 1995. [A csillaggal jelölt fordítói megjegyzések ebből a kiadásból a következők: „ipsissimozitás: a rossz értelemben vett legnagyobb önzés (latin)"; „caput mortuum: körülbelül holt forrás (latin). Az alkimisták a desztilláció során visszamaradó üledéket hívták így"; „tour de force: erőmutatvány, erőfitogtatás (francia)"; „je ne méprise...: csaknem semmit sem vetek meg (francia)"; „Leibniz: német filozófus, természettudós (1646–1716). Egyformán foglalkozott politikával, joggal, filozófiával, matematikával, felfedezte a differenciálszámítást"; „presque: csaknem (francia)"; „presque rien: csaknem semmi (francia)" – *a ford.*]

65 *Uo.* 84-85.

66 *Uo.*

67 Az objektív ember típusa, ahogyan azt itt Nietzsche ábrázolja, praktikusan közel áll a 19. századi „tudományos én" típusához, akit úgy jellemzett Lorrain Daston és Peter Galison, mint „fáradhatatlan munkást", „akinek erős akarata

befelé és önmaga ellen fordul, hogy passzív regisztráló géppé redukálja önmagát". Vö. Daston–Galison 2007: 47.

[68] Nietzsche 1995: 84–85.

[69] Heinz Schlaffer (2007) részleteiben kifejtette Nietzsche azon patologikus törekvését, hogy felértékelje az ént.

[70] Friedrich Kittler (1985) mutatott rá a műszaki berendezések jelentőségére Nietzschénél.

[71] Nietzsche 1995: 84–85. Ez idő tájt ténylegesen is megpróbálkoztak nyomára bukkanni szellemeknek és más éteri lényeknek a fotográfia és a vele rokon műszaki berendezések segítségével. Vö. Stiegler 2014.

[72] Ennél az alakzatnál eszünkbe juthat az ún. „aktív hallgatás" technikája, vagyis az odafigyelő autoritással rendelkező személyek stratégiája, amikor is „tükörfelületté" alakulnak és felszabadítják a másikat a zavaró külső körülmények behatása alól. Eközben minden további értékelés nélkül „visszatükrözik" azokat az érzéseket, amelyek az átellenben ülő tettei és szavai mögül fölsejlenek. Neki ezáltal egyedül önmagával kell szembesülnie. A retorikatörténetben az aktív hallgatás akkor jelentkezik, amikor a retorikát már nem arra használják, hogy növeljék a nyílt befolyást, hanem hogy kikapcsolják. Vö. Christoph Paret (é. n.) még kiadatlan kéziratát. Az agresszív emancipáció technikáit illetően, melyek világosan megfelelnek Nietzsche értelmezésének, vö. Paret 2018.

[73] Paul de Man (1988) Nietzsche-értelmezése mutatott rá arra, hogy a puszta „nem tudás" nem alakulhat át deklarált nem-tudássá vagy a bizonyosság valamely másik formájává, amiként azt Nietzsche mindenekelőtt maga felismeri, hogy azután mégis éppen ezt a hibát vétse.

[74] Nietzsche 1995: 84–85.

[75] Vö. Carruther 2009 áttekintésével; Gallup–Platek 2002.

[76] Burgard 1994.

[77] Nietzsche 1996: 39.

[78] Nietzsche úgy érvel, hogy az *együttérzés* önző célokat szolgál, hisz az együttérző embereket felsőbbrendűnek tartjuk, és jól érezzük magunkat attól, hogy segítettünk más embereknek. Együttérzésünk olyan *szenvedést* szül, amely eltér mások szenvedésétől. *Hajnalpír: gondolatok a morális előítéletekről* című művét Nietzsche annak szellemében kezdi, hogy kiigazítsa a hibás értékmintákat, amelyek szerint az együttérzés jót jelentene és az egoizmus pedig rosszat.

A Nietzsche által említett egyetlen jó példa kivételes jellegű: „A *mi* együttérzésünk magasabb, távlatosabb együttérzés: – mi látjuk, mint törpül *az ember,* mint változtatjátok őt törpévé ti!" (*Túl jón és rosszon,* 225. §.) [Nietzsche 1995: 98.] Az együttérzés itt azért jelent jót, mert megengedi az együttérzés által előidézett emberről való gondolkodást. Ez ily módon egy másodfokú együttérzés. Nietzsche magyarázata: „...hogy a *ti* együttérzésetek az emberben lakó »teremtménynek« szól, annak, amit megformálni, megtörni (...) kell

(...). S a *mi* együttérzésünk (...), amikor a ti együttérzésetek ellen védekezik, mint minden kényeztetés és gyengítés legrosszabbika ellen (...). Együttérzés *ellen* tehát együttérzés." *(Uo.)* [*Uo.* 99.]

[79] Nietzsche 1996: 33–34. [Tatár György fordítói jegyzete: „neheztelés, bosszúvágy, a tehetetlenség által táplált bosszúszomj" – *a ford.*]

[80] „Csak a »jó családból származók« érezték magukat »szerencsésnek«; szerencséjüket nem kellett az ellenségre vetett pillantásból létrehozni." *Uo.* 36.

[81] *Uo.* 38.

[82] Nietzsche (1995: 96.) maga is felveti a tyúk–tojás-kérdést, lásd a 222. paragrafusban: „Ahol ma részvétet prédikálnak (...), a pszichológus (...) meg fogja hallani az *önmegvetés* (...) hangját. (...) *ha ugyan nem egyenesen az oka!*"

[83] Vö. Nagele 1987.

[84] Nietzsche 1995: 85.

[85] *„Je ne meprise presque rien (excepté l'Astrologie judiciare et trumperies semblables) (...).* "Leibniz levele Louis Bourget részére 1714. január 3-án (Leibniz 2011: 10.).

[86] Nietzsche 1995: 84.

[87] Kifejtését lásd Breithaupt 2009.

[88] Lásd ismét Carruthers 2009.

[89] Konrath–O'Brien–Hsing 2010.

[90] Jó néhány, amerikai fiatalokkal az elmúlt években készített interjú támasztja alá ezeket az eredményeket. Hasonló képet festenek: sok fiatal még csak nem is érzi erkölcsi kérdésnek mint olyannak ezeket. A személyes morális problémákról tudósító fiatalok például egyszerűen anyagi okokkal magyarázzák, hogy mondjuk fizetik-e a lakásuk számláit vagy sem. Lásd Smith–Christoffersen–Davidson–Herzog 2011.

[91] Davis 1980; lásd még uő. 1983.

[92] Konrath–O'Brien–Hsing 2010: 180.

[93] *Uo.* 181.

[94] Vö. ismét Singer et al. 2006.

[95] Davis 1980: 187.

[96] Az IRI-teszt kérdéseit Kulcsár Zsuzsanna (1998) fordította, validálta. A teljes angol mondatok átültetése innen származik.

[97] Davis 1980: 184.

[98] Konrath–O'Brien–Hsing 2010: 183.

[99] Hunt 2007. Számos 18. századi értelmiségi tartott attól, hogy a regény narcizmusra való hajlamra ösztönzi a fiatalokat. Gondoljunk csak Goethe *Werther*ének befogadására. Karl Philipp Moritz részletesen beszámol róla *Anton Reiser* című önéletrajzi regényében, hogyan hódolt titokban az olvasás bűnös szenvedélyének.

[100] Második felvonás, második szín, a királyné megszólalása. Arany János ford.

[101] Az empátia és az önirányultság nem pusztán funkcionális ellentétpárok, ahogy azt az interperszonális reaktivitás indexe feltételezi, hanem bizonyos mértékig meg is határozzák egymást. Valójában több tanulmány is arra jutott, hogy az önkontroll összefügg az empátiával, amint a bevezetőben már jeleztem. Lásd Feshbach 1987.

[102] Carver 2007.

[103] Vö. a házasság és a család általános történetével, Aries–Perrot–Duby 1989–1993.

[104] Kantorowicz 1957.

[105] Vö. még Badiou 2012.

[106] Ez a logikai szükségszerűségen alapuló állítás nem véletlenül emlékeztet Niklas Luhmann (1991) behozhatatlan lemaradásról szóló korai elgondolásaira.

[107] Birkett 2013.

[108] A testvérek előnyös hatásáról az empátiára vö. Tucker–Updegraff–McHale–Crouter 1999.

[109] Az empátia ellen ható tényezőként értékelte a gazdasági jólétet Sara Konrath is: Konrath et al. 1985.

[110] Myler (2015) emlékeztet az egygyermek-politika és a túlnépesedés hatásaira.

[111] Vö. Enz–Zoll 2006.

[112] Arendt 2001: 124.

[113] Ahoda 2005.

[114] Vö. Maskarinec é. n.

[115] Worringer 1989.

[116] Vö. Freedberg–Gallese 2007.

[117] Voss 2009: 43.

[118] Vö. Batson 2009.

[119] Preston – de Waal 2002.

[120] Mazzocco et al. 2010.

[121] Lásd Shirtcliff–Vitacco–Graf–Gostisha–Merz–Zahn-Waxler 2009.

[122] Iacoboni 2009.

[123] Gallese 2010.

[124] A tükörneuronokkal szemben támasztott túlzó elvárások ellen van Hickok 2014.

[125] Madeira 2006.

[126] Gleichgercht–Decety 2013.

[127] További elképzelésekhez és megközelítésekhez lásd Assmann–Detmers 2016.

[128] Nagyon kevés olyan tanulmány áll rendelkezésre, amely képes megállapítást tenni a nemek közti szignifikáns különbségekre nézve. Ezek közül az egyik, amint arról fentebb már volt szó, Tania Singer és munkatársai (2006) kutatása. Azt figyelték meg, hogy lényegesen kevesebb férfi érez empátiát aközben (agyi áramlatokat mértek fMRI segítségével), amikor végignézi egy bűnöző ítéletének végrehajtását. Ezzel szemben a nők továbbra is empátiát éreznek a bűnelkövető fizikai büntetésekor, de kisebb intenzitással, mint az ártatlanul büntetetteknél.

[129] Bevezetésként: Haidt 2012.

[130] A nyelv ez irányú szerepéről lásd Eva-Maria Engelen (2015) írásait.

[131] Az Antonio Damasio értelmezése szerinti tudatos szint előtti folyamatokhoz lásd Bechara–Damasio–Tranel–Damasio 1997.

[132] Guo et al. 2011.

[133] Krebs 1975; vö. még Lamm–Meltzoff–Decety 2010.

[134] Vö. Preis–Kroener-Herwig 2012; Robinson–Wise 2004; Cheng et al. 2007; Eklund–Andersson-Straberg–Hansen 2009; Goubert et al. 2005.

[135] A tapasztalt és a tapasztalatlan megfigyelők közti különbséghez, amely alátámasztja ezt az elképzelést, vö. Preis–Schmidt-Samoa–Dechent–Kroener-Herwig 2013.

[136] Preston – de Waal 2002.

[137] Hatfield–Cacioppo–Rapson 1994.

[138] Gallese 2001.

[139] Hatfield–Cacioppo–Rapson 1994: 5. Az elképzelés kibővítéséről az érzelmi fertőzés irányába vö. Elfenbein 2014.

[140] Az akut és a krónikus fájdalom megfigyelésének eltérő agyi funkcióihoz vö. Saarela–Hlushchuk–Williams–Schurmann–Kalso–Hari 2007.

[141] Az én elvesztése ekként időhöz köthető. Az önmagunkhoz való visszatérés a fikció és a befogadó közti egyezség része. Lásd Breithaupt 2009. Vö. még Keen 2007.

[142] Lásd Breithaupt 2012a; korábban uő 2009.

[143] Vö. Melis–Warneken–Hare 2010; de Waal 1998.

[144] Ezek a megfontolások központi szerepet kapnak a morális vitákban és a Jonathan Haidt által ismertetett öt vagy hat erkölcsi intézmény rendszerében. Haidt eredményei arra mutatnak rá, hogy morális ítéleteink inkább „intuitív" módon keletkeznek, semmint racionálisan. Azonban az állásfoglalás és az empátia viszonya eddig még alig szerepelt ezekben a vizsgálatokban. Mindenesetre „a tekintélynek való feltétel nélküli engedelmesség" és a „lojalitás" erkölcsi intézményei azt sejtetik, hogy a társadalmi csoportdinamikában rejlik a fenti intézmények eredete.

[145] Batson–Klein–Highberger–Shaw 1995. Ez a hatás előnyösen is kihasználható, amennyiben egy másik csoporttal szembeni előítélet áthidalására alkalmazzuk. Ha valaki egyszer már osztotta a másik nézőpontját, akkor valamennyire kedvezően áll majd hozzá a másik csoporthoz, amikor kiegyenlíti az egyiket a másikkal. Vö. Galinsky–Ku 2004. Ám ennek a kedvező hatásnak is megvannak a maga határai, amint azt ebben a fejezetben az észak-írországi iskolai kísérleteknél hamarosan látni fogjuk.

[146] Todorov–Pakrashi–Oosterhof 2009.

[147] Vö. Porter – ten Brinke – Gustaw 2010.

[148] Az „irányultság" fogalmát G. E. M. Anscombe (1957) nyomán használom, aki azt hangsúlyozta, hogy minden értelemmel bíró teremtmény tevékenysége kívülről többféleképpen is leírható.

[149] Részletesebben vö. Breithaupt 2012a.

[150] Ezt a megközelítést vö. a bevezetővel és Batson 2009-cel; valamint Leiberg–Anders 2006-tal.

[151] Vagy legalábbis ez megfelel a tanult viselkedési formáknak és intuícióknak, amint azt Antonio Damasio (2014) állítja.

[152] Vö. Gigerenzer–Todd 1999.

[153] Vö. Kurzban–DeScioli–O'Brien 2007.

[154] A hasonlóságok széles palettájához lásd Gallese 2001; Singer 2009; Breithaupt 2009.

[155] Vö. Lamm–Meltzoff–Decety 2010.

[156] Kurzban–DeScioli–O'Brien 2007.

[157] Singer 2009.

[158] Vö. Jackson–Brunet–Meltzoff–Decety 2006.

[159] Részletesebben: Breithaupt 2009.

[160] A szerzők így folytatták: „Egy év elteltével a tanulók történelmi témák sokaságával azonosultak, ekként a »vezetőikkel«, a helytörténeti orientációs pontokkal (így például kastélyokkal), vagy a »bonyodalmak« általános láncolatával (...). A harmadik év végére viszont jelentősen leszűkült az azonosulások köre: a tanulók legnagyobb része vagy a nemzeti, vagy az unió által támogatott történelmi képpel azonosult, és sokkal kevesebb tanuló azonosult (...) a helyi történelemmel." Barton–McCully 2012: 377.

[161] *Uo.* 379.

[162] Ezt mérlegelte Barton–McCully 2010 is.

[163] A Nelson Mandela vezette Dél-Afrikai Köztársaságban 1995-ben állították fel az Igazságtételi és Megbékélési Bizottságot, amelynek élén Desmond Tutu fokföldi anglikán érsek állt. Feltárták és összegezték az apartheid rendszerének súlyos emberi jogi visszásságait az 1960 és 1994 közötti időszakból. Kivizsgálták a bűnöket, visszaéléseket, lefolytatták az eljárást, és aki vállalta múltját és a feltáró folyamatban való aktív részvételt, annak amnesztiát adtak – *a ford.*

[164] Az IMB eljárásának és napi ügymenetének kritikai felhangú rekonstrukciójához lásd Wilson 2001. Wilson számos interjúra építve úgy érvel, hogy a bizottság munkája többszörösen elégtelen és következetlen volt a tekintetben, hogy végkimenetében nem sikerült elérnie a bosszú érzetének kiküszöbölését.

[165] Vö. Gottschall 2012.

[166] Flesch 2007.

[167] A IV. fejezetben visszatérek erre a témára, ott Fleschtől eltérően a büntetés és az empátia együtt jelenik meg a büntetés vágyának a formájában.

[168] Az erkölcs fontos fokozó eszköz az embertársaink vagy a fiktív szereplők megfigyelésekor. Flesch úgy véli, hogy a jövőbeni viselkedésről való gondolkodás előfeltétele a lekövetés *(tracking)*, vagyis az, hogy emlékezzünk az egyén korábbi cselekedeteire.

[169] Az elbeszélés és a fikció hasznára teljesen eltérő magyarázatok is léteznek, amelyek az evolúciós előny ígéretével kecsegtetnek. Ide sorolható, hogy a morálon túl tanulunk a csoportirányításról, a kollektív identitások kialakításáról, a vallási magaslatokról, a szociális kohézióról, a kollektív emlékezet kialakításáról, a kölcsönös megfigyelésről, az ellazító kikapcsolódásról és számos más megelőlegezett helyzetről. De gondolhatunk az alternatív viselkedési módok mérlegelésére és a mentségkeresési stratégiák begyakorlására is. Mindezekhez a lehetőségekhez vö. Breithaupt 2012: 60–109. Ám ezek a magyarázatok nem igazán a jó és a rossz differenciálását célozzák, így ezen a ponton kihagyhatók.

[170] Gondoljunk csak arra, hogy már Vlagyimir Propp (2005) is kiemelt egy szereplőt az orosz varázsmesék rövid szerkezeti leírásában, aki először hősnek látszik, később viszont kiderül róla, hogy ő a hamis barát vagy az ellenség.

[171] Robert Kurzban és munkatársai odáig mentek, hogy ezt a hatást az erkölcs evolúciósan központi szerepet kapó céljaként tételezték, mégpedig a csoportok szétválásának a megakadályozására. Lásd Kurzban–DeScioli–O'Brien 2007; DeScioli–Kurzban 2009.

[172] Pinker 2018.

[173] A nacionalizmus is beleillik megfontolásaink körébe, hiszen e téma kapcsán ugyanúgy kialakulnak az állásfoglalások, és itt is többféle befolyás éri a döntéshozatalt. Lásd Anderson 2005.

[174] A narratív gondolkodás lényege a több dimenzió mentén való gondolkodás. Vagyis minden megtörténhet így is és másként is. Ekként hangozhatna az egymondatos tézis, lásd Breithaupt 2012b.

[175] Vö. továbbá Scheler 2004.

[176] Közbevethető persze, hogy a szavazatot leadó hallgatók arra törekedhetnek, hogy egyenlő arányban osszák el szavazataikat, és a vesztesre vígaszdíjként adják le az empátiavoksaikat. Meglehet, hogy így történik, szintén érdekes megoldás lenne. Ezek a játékok a valós kísérletektől messze állnak, és itt is csak a téma nyitányaként bukkannak fel, nem pedig tudományos eredményként.

[177] A cím a „téves empátia" *(false empathy)* jogi elgondolására utal, ott ezt a fogalmat a valakihez való közeledés hibás formájának a megnevezésére javasolják, például, amikor egy fehér ember elképzeli, milyen lehet színes bőrűként élni, és ebből von le következtetést. Vö. Delgado 1996: 70. A fejezetben ehelyett inkább az (egy rászoruló irányába érzett) empátia és az (egy segítővel való) azonosulás felcserélésére figyelek – ez a megkülönböztetés adja a lényegét.

[178] Ez a szakasz arra az előadásszövegre vezethető vissza, amelyet a Centre for Global Research Cooperation keretében tartottam, és amelyet egy korábbi válto-

zatában már publikáltam a *Research-Papers* „Global Dialogues" sorozatában. Ehhez fontos ötleteket kaptam Frank Adloff, Volker Heins és Christine Unrau részéről, amit ezúton köszönök meg.

[179] Nem azt tételezem, hogy csak Nyugaton létezett vagy létezhet humanitarizmus. A korlátozás csupán a kulturális kontextus felrajzolására utal, melyet a 18. századi felvilágosodás mozgalmaitól eredeztethetünk.

[180] Hunt (2007: 38.) továbbá úgy érvelt, hogy a regény új médiuma kikényszerítette az empátiát, és így föl is erősítette. Amint szabadjára engedték, gyorsan megtalálta az utat az emberi jogokhoz.

[181] Laqueur 2009: 38. Lásd még Nussbaum 2010.

[182] Vö. Batson 2012.

[183] Az empatikus érzéseket kiváltó tényezők irodalmi művekre érvényes listájához lásd Keen 2007.

[184] Vö. Hamilton–Breithaupt 2013.

[185] Vö. Bruner 2003.

[186] Lásd Vermeule 2011.

[187] Történetek elbeszélése nem csupán az empátiát segíti elő, hanem az identitás pszichológiai megteremtésében is szerepet játszik. Lásd Bruner 2003: 63–87.

[188] A filozófia iránt érdeklődő olvasó közbevetheti, hogy a másik szenvedésének az átérzése természetesen nem lehetséges annak reménye nélkül, hogy a helyzet jobbra fordul majd, amiként az empatikus teljesítmény potenciális elismerése nélkül sem. Ez bizonyára igaz. Képesek vagyunk az empatikus együttérzésre, sőt, meg is kell tennünk (habár én rendre azt a kérdést teszem fel magamnak, miért is nem állandó a minimális remény jelenléte, még ha csak annyiban reménykedünk, hogy az áldozatnak már az némi megkönnyebbülést hozhat, ha beleképzeljük magunkat a helyzetébe). Ám ez a lehetőség még nem jelenti, hogy rendszeresen meg is történik.

[189] Egy emblematikus kritika szerint a film nem más, mint „holokausztpark". Vö. ehhez és a további kritikákhoz Loshitzky 1997.

[190] Daniel Batson (2009) sémája szerint itt a klasszikus beleérzésről van szó (az ő rendszerében az empátia 4. formájáról).

[191] Ennek a jelenetnek a csírája fellelhető már a világvallások dokumentumaiban is, mindenekelőtt a buddhista *karuná* (együttérzés) fogalmában és az irgalmas szamaritánus újtestamentumi példázatában (Lk 10,25–37), aki a Tóra felebaráti parancsolatára hivatkozik (3Móz 19). Noha az iszlám nem ismer ezzel egyenlő fogalmat vagy elbeszélést, náluk is létezik egy olyan elképzelés, mely szerint a hívők mind egy világot átfogó közösséghez tartoznak *(umma)*, amelyben testvérként kell bánniuk egymással.

[192] Vö. Konrath–O'Brien–Hsing 2010.

[193] Nussbaum 2014.

[194] Más elképzeléssel állt elő Joseph Vogl (2002), aki a szimpátia és empátia kibővülését azon időszak politikai hatásának tulajdonítja, amit ő a politikai erők növekvő láthatatlanságának koraként jellemez.

[195] Luhmann 1993.

[196] Koselleck 1979.

[197] Wahrman 2006.

[198] Breithaupt 2008.

[199] Az áttekintéshez lásd Bunke–Mihaylova 2015; Breithaupt 2012c.

[200] „Was Merkel und das Mädchen wirklich besprochen haben", *Die Welt*, 2015. július 16.

[201] Jenninger, a német Kereszténydemokrata Unió (CDU) vezetője a zsidók elleni hitleri pogrom 50. évfordulóján megtartott beszédében alapvető különbséget tételezett a „zsidók" és a „mi, németek" között. Ezzel a világszemléletét továbbra is meghatározó faji sztereotípiákról tett tanúbizonyságot – *a ford.*

[202] „Was Merkel…", *kiemelés* tőlem.

[203] A 2015. szeptember 11-én elhangzott mondat fontossá vált a közbeszédben, sűrűn ismételték az október 21-ei bejelentésig, lásd például *http://www.faz.net/aktuell/politik/merkelbekraeftigt-wir-schaffen-das-13 869 117.html.*

[204] Lásd Marguier 2015; Borsche 2016.

[205] Az eredeti angol idézetet lásd a bevezető elején; Just_a_random_guy 2015.

[206] Batson 2009.

[207] Burke: *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően* (2008: 52–56.). Vö. *„I am convinced we have a degree of delight, and not a small one, in the real misfortunes and pains of others (…). If this passion would be simply painful, we would shun with the greatest care all persons and places that could excite such a passion (…). (…) and as our Creator has designed we should be united by the bond of sympathy (…). (…) it is absolutely necessary my life should be out of any immanent hazard before I can take a delight in the sufferings of others, real or imaginary (…).* "Burke 1958: 45–48.

[208] Lásd *Levél d'Alembert-nek a színházi előadásokról*, 1758 [Rousseau 1978].

[209] Hanich–Wagner–Shah–Jacobsen–Menninghaus 2014.

[210] Keen 2007.

[211] Ennek az érvelésnek az első része a *Kulturen der Empathie* (2009) kötetem korábbi változatának az érvelését foglalja össze, az érvelés második fele azonban már túlhaladja azt.

[212] Breithaupt 2012.

[213] A „félresikerült" tragédiák éppen olyan tanulságosak lehetnek, mint a sikerültek. Erre a német nyelvterületről legismertebb példa Heinrich Wilhelm von Gerstenberg *Ugolino* (1768) című darabja, melyben a boldogtalanság legfelsőbb fokán a teljes reménytelenséggel szembesülünk. És amint azt a legtöbb kortárs kritika is világossá tette már, ez a párosítás rendkívüli mértékben megzavarja az esztétikai beleérzést és együttérzést.

[214] Az empatikus kegyetlenség fogalma alatt a másik ember fájdalmának a megfigyelésekor jelentkező öröm kifejezését értjük, vö. Young 2012. Az „empatikus szadizmus" és az „empatikus kegyetlenség" fogalmi különbsége pedig abban rejlik, hogy milyen mértékben foglalják magukban a megértést és az ennek alapját képező kulturális folyamatokat. Az empatikus kegyetlenségnél a hangsúly az érzelmek neurális átértékelésén van, ekkor élvezettel észlelik a megfigyelt fájdalmat (mert az alany összességében kevesebb érzelmet regisztrál). Az empatikus szadizmusnál ezzel szemben a másik ember megértésének az utánzásáról van szó a negatív érzelmeken keresztül (értelmi vagy érzelmi lekövető megértésről). Látni fogjuk, hogy néhány esetben elmosódik a határ a kettő között.

[215] Így nevezi Leedom 2008.

[216] Talán mostohaanyja a természetes szépségéért *bünteti* Hamupipőkét is.

[217] Reinhardt-Becker 2005.

[218] És a példák sora még folytatódik, vö. Brown 2014.

[219] Vö. Breithaupt 2011.

[220] Breithaupt 2009: 175–184.

[221] Carl Plantinga (2015) azt állítja, hogy a néző mindegyikükkel együtt tud érezni, Buffalo Billt is beleértve.

[222] De Quervain – Fischbacher – Treyer – Schellhammer 2004.

[223] Vö. Singer et. al. 2006. Singer és munkatársai arra az eredményre jutottak, hogy a büntetés megfigyelése a női nemnél feltehetően rendre empatikus reakciókat vált ki egy adott jelenet megtekintését követően. Ehhez az empátiának azt a meghatározását vették alapul, amelyben hasonló agyi áramlatok figyelhetők meg a büntetettnél és a megfigyelőnél. Eközben a férfi megfigyelők rendre nem produkáltak empatikus érzéseket, mivel feltehetően vágytak a büntetésre. Adódik a kérdés, hogy ez a vágyérzet nem értékelhető-e empatikus jelenségként, még ha nem is szimpatikus.

[224] Vö. Flesch 2007 áttekintésével.

[225] Ehhez a vitához lásd ismét Flesch áttekintését, továbbá Young 2012-t.

[226] A hazugságot egyrészről az általános károkozás alapszerkezete jellemzi, hiszen a kinyilatkozás igazságán alapul a közösség összes intézménye (ez Kant álláspontja). Másrészről viszont igen nehéz bebizonyítani a konkrét hazugság esetében, hogy milyen kár érte általa a közösséget, eltekintve néhány jogilag kodifikált esettől.

[227] Az efféle színházi jelenetek lehetőséget teremtenének arra, hogy kitörjünk az egyre fokozódó fekete-fehér gondolkodásmód merev dinamikájából, amelyről a II. fejezetben szóltunk.

[228] Ehhez és a továbbiakhoz vö. Madeira 2012.

[229] Michel Foucault (1990) jelentős történeti vizsgálódásokat folytatott a büntetés-végrehajtás kora újkori, fél évszázadnyi átalakulásáról. Szembeállította egymással a nyilvános testi fenyítés látványosságát a modern kori szemérmesebb, nem nyilvános bebörtönzés szokásával. Foucault-nak bizonyára igaza van abban, hogy az 1800 utáni büntetés modern viszonyai ambivalensek és összetettek, és talán szemérmesek is. Ugyanakkor éppen az a figyelemre méltó, hogy ez az átalakulás még nem fejeződött be, hanem a nyilvánosság elől elzárt büntetést nyilvános rituálék kísérik, és mindig akadnak, akik arról képzelegnek, hogy mi történhet a zárt falak mögött. A büntetés meg nem figyelése felerősíti az empatikus büntető fantáziálását. Foucault mesterműve iránti minden tiszteletem mellett is úgy tűnik, hogy erősen elhanyagolta az empátia szerepét a büntetés folyamatában. (A panoptikum megfigyelőjének helyzete nem az egyetlen megjelenési esete az empátiának.)

[230] Madeira 2012: 229.

[231] McVeigh bűntársaival 1995. április 19-én robbantást hajtott végre az oklahomai Alfred P. Murrah szövetségi irodaépületnél. A robbantással az USA szövetségi kormányzatán akartak bosszút állni, akik két évvel korábban a wacói ostrom során több civilt megöltek egy kétes hírű vallási szekta elleni támadásban. Az oklahomai merényletben 168 ember halt meg, köztük 19 gyermek vesztette életét, ugyanis egy óvoda is működött az épületben. Ez volt a 2001-es New York-i terrortámadásokig a legtöbb halálos áldozatot követelő terrorcselekmény Amerikában. McVeigh szervezte meg a merényletet – *a ford.*

[232] *„I am glad that I saw him that close up and everything 'cause that way I knew from his eyes and his expression what he was feeling." Uo.* 232.

[233] *„We didn't get anything from his face"* [„Az arca semmiről sem árulkodott"], állította egy megfigyelő. *Uo.* 237.

[234] *„(…) all of* [sic!] *sudden he came to me (…). I started to think of him as Timothy McVeigh, the soul, and not Timothy McVeigh, the man, and I started praying for him that this is his last chance, this is his last breath, and I prayed for him and it just like overtook me (…)." Uo.*

[235] *„I wanted him to do a little sufferin'." „I wanted something severe." „I don't think it was gruesome enough. It should have been more painful." „I wanted him to be hurt." „To me it was a letdown because it didn't last long enough. I wanted him to suffer. I wanted him to hurt, you know." Uo.* 254–255.

[236] Vö. Young 2012.

[237] Just_a_random_guy 2015.

[238] Az áttekintéshez lásd Decety et al. 2009.

[239] *„One way to interpret these results would be in terms of a sadistic (…) psychopathic model of violence in which inflicting pain or distress upon another is arousing and reinforcing (pleasurable). Such a model would assume that acts inflicting pain are more intentional than impulsive and that empathic skills promote arousal and sadistic reinforcement (pleasure) by enhancing the psychopath's awareness of the pain and distress being experienced by the victim."* Heilbrun 1982.

[240] Zahn-Waxler 1995; Blair 2005; Holt–Meloy–Strack 1999; Kiehl–Hoffman 2011.

[241] Az áttekintéshez lásd Jackson–Rainville–Decety 2006.

[242] Decety et al. 2009.

[243] Lásd Young 2012.

[244] Bizonyára alábecsülik az offline használt helyettes átélés *(off-line vicarious experience)* különféle formái közt fennálló eltéréseket, lásd de Vignemont – Jacob 2012.

[245] Harenski–Harenski–Shane–Kiehl 2010.

[246] Az érzelmek egyértelműen látható testi jeleit az emberi közösség és kommunikáció közvetítő közegeként a 18. században fedezték fel. Lásd Koschorke 2003.

[247] Zunshine 2012: 45–53.

[248] Breithaupt 2015.

[249] Az olvasó saját bevonódásához vö. Flesch 2015.

[250] Kritikus felhanggal: Lonsway–Fitzgerald 1994.

[251] Pithers 1999.

[252] Fernandez–Marshall 2003.

[253] Rice 1994; Lisak–Ivan 1995. Vö. Marshall–Moulden 2001.

[254] Vö. Higgins–Silver 1991.

[255] Talán ehhez hasonlít az a jelenség, amikor a narratív szövegek olvasói, akiket különösen magával ránt a szöveg, lelkesek maradnak még a szexuális erőszak elkövetésének ábrázolásakor is, és megpróbálják felismerni benne az előnyös mozzanatokat. Lásd Koopman–Hilscher–Cupchik 2012.

[256] A továbbiakat vö. Breithaupt 2016.

[257] Persze az empátia eddigi típusainál is beszélhetünk tartós hatásról, például a Stockholm-szindróma vagy az empatikusan rögzült állásfoglalás esetében. Ám ezek a hosszú távú hatások már nem alakítják tovább magát az empátiát, hanem egyszerűen csak továbbra is éreztetik a hatásukat.

[258] Cline–Fay 2014.

[259] Schiffrin et al. 2014.

[260] Kraus 2013.

[261] Kézenfekvőnek tűnik, hogy a gyerekek nem tudják elég élénken átérezni a sikertelenségeiket, hiszen a szülők leveszik a vállukról az érzelmi munkát. Ám ezzel együtt megnőhet a kudarc miatti félelmük.

[262] Az empátia más formáinál is szerepet kap a cél kivetítése vagy összehasonlítása. Egy másik ember megfigyelője világosan észleli, hogy milyen ennek a másiknak a helyzete, és mennyire feszültek (az érzelmi és a helyzetre adott) reakciói, valamint megfelelők-e ezek a képzelt cél eléréséhez.

[263] Az empátiajelenetek ritualizáltságához lásd a IV. fejezet megjegyzéseit.

[264] Ramsey-t, az amerikai gyerekszépségversenyek többszörös győztesét hatéves korában gyilkolták meg brutális módon saját coloradói otthona pincéjében, előtte szexuálisan bántalmazták. Az erőszaktevő kilétére többéves nyomozás után sem derült fény, a gyanúsítottak között szerepeltek a szülők és a báty is. Az eset évekig nagy sajtóvisszhangot kapott Amerikában – *a ford.*

[265] Nelson 2001: 440.

[266] A zaklatóknak is több típusa létezik, más-más motiválja őket, mint például a közelség keresése vagy a bosszú. Lásd Mullen–Pathe–Purcell 2009.

[267] Bjerregaard 2000.

[268] *Uo.*

[269] Maximilian Schmeling (1905–2005) máig az egyetlen nehézsúlyú ökölvívóbajnok Németországban. Az 1930-as években ért sportolói karrierje csúcsára. Szakértők szerint övé volt minden idők legveszélyesebb jobbegyenese – *a ford.*

[270] A 25 éves Hinckley 1981. március 30-án követett el merényletet Ronald Reagen amerikai elnök ellen Washingtonban. Az elnök szerencsésen felépült a merényletből. Három testőr is megsérült a támadásban, ketten felépültek, egyikük azonban élete végéig tolószékbe kényszerült. Tettével Hinckley Jodie Foster színésznőt akarta elkápráztatni, akit rögeszmésen követett, az ihletet pedig a *Taxisofőr* (1976) című filmből merítette, amiben Foster is szerepel. – *a ford.*

[271] Batson (2009) megkülönböztetése szerint itt az empátia 3. és 5. formájáról van szó.

[272] Vö. Gumbrecht 2006.

[273] Cavell 2004: 111.

[274] Arendt 2001: 124.

[275] Hunt 2007.

[276] Részlet Hitler beszédéből: „Azokról az emberekről van szó [a zsidó pénzmágnásokról], akik mindenütt otthon vannak és sehol sincsenek, akiknek nincs szülőföldjük, hanem Berlinben élnek, de holnap ugyanígy Brüsszelben lehetnek, holnapután pedig Párizsban, azután majd Prágában vagy Bécsben vagy Londonban, és mindenhol otthon érzik magukat. Azokról az egyénekről van szó, akik tényleg nemzetközinek tekinthetők, mert mindenütt üzletelnek. Ám a nép bizonyára nem követheti őket. A nép össze van láncolva a hazájával, össze van kötve az állam és a nemzet által lehetővé tett élettel."

[277] Vö. Batson 2012 metatanulmányával.

[278] Vö. Green 2004.

[279] Breithaupt 2010.

[280] Azóta így tűnik, amióta Baumgarten bevezette az esztétika fogalmát az érzéki észlelés megjelölésére, lásd Dewey 1934. Ha az esztétikában általában esik szó az észlelésről és csak különös esetként a szépről, úgy az esztétika általános hozadéka az esztétikai élvezet és még inkább az esztétikai sokszínűség.

[281] Vö. Breithaupt 2012.

IRODALOM

Ackerman, Joshua M. – Noah J. Goldstein – Jenessa R. Shapiro – John A. Bargh (2009): „You Wear Me out the Vicarious Depletion of Self-Control", *Psychological Science,* 20 (3), 326–332.

Ahoda, Gustav (2005): „Theodor Lipps and the Shift from »Sympathy« to »Empathy«", *Journal of the History of the Behavioral Sciences,* 41 (1), 151–163.

Allen, Colin – Marc Bekoff (1999): *Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology,* Cambridge, Mass.: MIT Press

Anderson, Benedict (2005): *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts,* Frankfurt a. M.: Campus

Anscombe, G. E. M. (1957): *Intention,* Cambridge, Mass.: Harvard UP

Arendt, Hannah (2001): *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról,* Mesés Péter ford. Budapest: Osiris

Ariès, Philippe – Michelle Perrot – Georges Duby (1989–93): *Geschichte des privaten Lebens,* Frankfurt a. M.: Fischer

Assmann, Aleida – Ines Detmers (eds) (2016): *Empathy and its Limits,* New York: Palgrave

Badiou, Alain (2012): *Szent Pál. Az egyetemesség apostola,* Budapest: Typotex

Bal, Matthijs – Martijn Veltkamp (2013): „How does Fiction Reading influence Empathy? An Experimental Investigation on the Role of Emotional Transportation", *PloS one,* 8 (1), e55341

Barnes, Jennifer L. – Tyler Hill – Melanie Langer – Margaret Martinez – Laurie R. Santos (2008): „Helping Behaviour and Regard for others in Capuchin Monkeys (Cebus apella)", *Biology Letters,* 4 (6), 638–640.

Baron-Cohen, Simon – Alan M. Leslie – Uta Frith (1985): „Does the Autistic Child have a »Theory of Mind«?", *Cognition,* 21 (1), 37–46.

Barton, Keith C. – Alan W. McCully (2005): „History, Identity, and the School Curriculum in Northern Ireland: An Empirical Study of Secondary Students' Ideas and Perspectives", *Journal of Curriculum Studies,* 37 (1), 85–116.

—— (2010): „You Can Form Your Own Point of View: Internally Persuasive Discourse in Northern Ireland Students' Encounters With History", *Teachers College Record,* 112 (1), 142–181.
—— (2012): „Trying to »See Things Differently«: Northern Ireland Students' Struggle to Understand Alternative Historical Perspectives", in *Theory & Research in Social Education,* 40 (4), 371–408.
Batson, Daniel C. (2009): „These Things Called Empathy: Eight Related but Distinct Phenomena", in Jean Decety (ed.), *The Social Neuroscience of Empathy,* Cambridge, Mass.: MIT Press, 3–15.
—— (2012): „The Empathy-Altruism Hypothesis: Issues and Implications", in Jean Decety (ed.): *Empathy: From Bench to Bedside,* Cambridge, Mass.: MIT Press, 41–54.
Bechara, Antoine – Hanna Damasio – Daniel Tranel – Antonio R. Damasio (1997): „Deciding advantageously before knowing the Advantageous Strategy", *Science,* 275 (5304), 1293–1295.
Birkett, Melissa Ann (2013): „Self-Compassion and Empathy across Cultures: Comparison of Young Adults in China and the United States", *International Journal of Research Studies in Psychology,* 3 (1)
Bjerregaard, Beth (2000): „An Empirical Study of Stalking Victimization", *Violence and Victims,* 15 (4), 389–406.
Blair, James R. (2005): „Responding to the Emotions of others: Dissociating Forms of Empathy through the Study of Typical and Psychiatric Populations", *Consciousness and Cognition,* 14 (4), 698–718.
Bloom, Paul (2016): *Against Empathy. The Case for Rational Compassion,* New York: Ecco
Borsche, Tilman (2016): „Auf wen bezieht sich das Wort »wir« in Merkels Satz »Wir schaffen das«?", *Philosophie Magazin,* 2, 55.
Boyd, Brian (2009): *On the Origin of Stories,* Cambridge, Mass.: Harvard UP
Breithaupt, Fritz (2009): *Kulturen der Empathie,* Frankfurt a. M.: Suhrkamp
—— (2010): „Empathie als Parteinahme: Anagnorisis bei Goethe und Stifter", in Claudia Breger – Fritz Breithaupt (Hg.): *Empathie und Erzählung,* Freiburg: Rombach, 187–204.
—— (2011): *Culturas de la Empatía,* Buenes Aires – Madrid: Katz
—— (2012a): „A Three-Person Model of Empathy", *Emotion Review,* 4 (1), 84–91.
—— (2012b): *Kultur der Ausrede,* Berlin: Suhrkamp
—— (2012c): „Das romantische Gewissen", in Klaus Vieweg – Michael Forster (Hg.): *Die Aktualität der Romantik,* Frankfurt a. M. – New York
—— (2015): „Empathic Sadism. How Readers Get Implicated", in Lisa Zunshine (ed.): *Oxford Handbook for Cognitive Literary Studies,* Oxford: Oxford UP, 440–462.
—— (2016): „Empathy for Empathy's Sake: Aesthetics and Empathic Sadism", in Aleida Assmann – Ines Detmers (ed.): *Empathy and its Limits,* New York: Palgrave, 151–165.

Brown, Jane K. (2014): *Goethe's Allegories of Identity,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press
Bruner, Jerome (2003): *Making Stories: Law, Literature, Life,* Cambridge, Mass.: Harvard UP
Burgard, Peter J. (ed.) (1994): *Nietzsche and the Feminine,* Charlottesville: University of Virginia Press
Bunke, Simon – Katerina Mihaylova (Hg.) (2015): *Gewissen: Interdisziplinäre Perspektiven auf das 18. Jahrhundert,* Wurzburg: K&N
Burke, Edmund (1958) [1757]: *A Philosophical Enquiry into the Origins of our Ideas of the Sublime and Beautiful,* Notre Dame – London: University of Notre Dame Press
—— (2008): *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően,* Fogarasi György ford. Budapest: Magvető
Call, Josep – Michael Tomasello (2008): „Does the Chimpanzee have a Theory of Mind? 30 Years Later", *Trends in Cognitive Sciences,* 12 (5), 187–192.
Carruthers, Peter (1996): „Simulation and Self-Knowledge: A Defence of Theory-Theory", in P. Carruthers – P. K. Smith (eds): *Theories of Theories of Mind.* Cambridge: Cambridge UP, 22–38.
—— (2009): „How We Know our own Minds: The Relationship between Mind-reading and Metacognition", *Behavioral and Brain Sciences,* 32 (2), 121–138.
Carver, Joseph M. (2007): „Love and Stockholm Syndrome: The Mystery of Loving an Abuser", *http://drjoecarver.makeswebsites.com/clients/49355/File/love_and_stockholm_syndrome.html* (betöltve: 2016. 06. 15.)
Cavell, Stanley (2004): *Cities of Words: Pedagogical Letters on a Register of Moral Life,* Cambridge, Mass.: Belknap
Cheng, Y. et al. (2007): „Expertise Modulates the Perception of Pain in others", *Current Biology,* 17, 1708–1713.
Cline, Foster – Jim Fay (2014) [1990]: *Parenting with Love and Logic: Teaching Children Responsibility,* Carol Streams, Ill.: Tyndale
Damasio, Antonio R. (2014): *Descartes' Irrtum: Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn,* Berlin: Ullstein
Daston, Lorraine – Peter Galison (2007): *Objektivität,* Frankfurt a. M.: Suhrkamp
Davis, Mark H. (1980): „A Multidimensional Approach to Individual Differences in Empathy", *JSAS Catalog of Selected Documents in Psychology,* 85–101.

—— (1983): „Measuring Individual Differences in Empathy: Evidence for a Multidimensional Approach", *Journal of Personality and Social Psychology,* 44 (1), 113–126.

Decety, Jean (2006): „Human Empathy", *Japanese Journal of Neuropsychology,* 22, 11–33.

—— (2011): „Dissecting the Neural Mechanisms Mediating Empathy", *Emotion Review,* January, 92–108.

Decety, Jean et al. (2009): „Atypical Empathic Responses in Adolescents with Aggressive Conduct Disorder: A Functional MRI Investigation", *Biological Psychology,* 80 (2), 203–211.

Decety, Jean – C. Daniel Batson (2009): „Empathy and Morality: Integrating Social and Neuroscience Approaches", in Jan Verplaetse et al. (eds): *The Moral Brain: Essays on the Evolutionary and Neuroscientific Aspects of Morality,* Dordrecht – Heidelber g– London – New York: Springer, 109–127.

Decety, Jean – Thierry Chaminade (2003): „Neural Correlates of Feeling Sympathy", *Neuropsychologia,* 41 (2), 127–138.

Decety, Jean – Claus Lamm (2007): „The Role of the Right Temporoparietal Junction in Social Interaction: How Low-Level Computational Processes Contribute to Meta-Cognition", *Neuroscientist,* 580–593.

Delgado, Richard (1996): „Rodrigo's Eleventh Chronicle: Empathy and False Empathy", *California Law Review,* 84 (1), 61–100.

DeScioli, Peter – Robert Kurzban (2009): „Mysteries of Morality", *Cognition,* 112 (2), 281–299.

Dinstein, Ilan – Cibu Thomas – Kate Humphreys – Nancy Minshew – Marlene Behrmann – David J. Heeger (2010): „Normal Movement Selectivity in Autism", *Neuron,* 66 (3), 461–469.

Dunbar, Robin (1997): *Grooming, Gossip and the Evolution of Language,* Cambridge, Mass.: Harvard UP

—— (1992): „Neocortex Size as a Constraint on Group Size in Primates", *Journal of Human Evolution,* 22, 469–493.

Eisenberg, Nancy – Richard A. Fabes – Stephanie A. Shepard – Bridget C. Murphy – Ivanna K. Guthrie – Sarah Jones – Jo Friedman – Rick Poulin – Pat Maszk (1997): „Contemporaneous and Longitudinal Prediction of Children's Social Functioning from Regulation and Emotionality", *Child Development,* 68 (4), 642–664.

Eklund, Jakob – Teresi Andersson-Straberg – Eric M. Hansen (2009): „I've also Experienced Loss and Fear: Effects of Prior Similar Experience on Empathy", *Scandinavian Journal of Psychology,* 50 (1), 65–69.

Elfenbein, Hillary Anger (2014): „The Many Faces of Emotional Contagion: An Affective Process Theory of Affective Linkage", *Organizational Psychology Review,* August 8.

Engelen, Eva-Maria (2015): „Innenleben und Dialog", *Paragrana,* 24 (2), 177–190.

Enz, N. – N. Zoll (2006): „Cultural Differences in Empathy between China, Germany and the UK", *www.nicve.salford.ac.uk/elvis/resources/empathy* (betöltve: 2006. 11. 23.)

Fernandez, Yolanda M. – W. L. Marshall (2003): „Victim Empathy, Social Self-Esteem, and Psychopathy in Rapists", *Sexual Abuse: A Journal of Research and Treatment,* 15 (1), 11–26.

Feshbach, Norma D. (1987): „Parental Empathy and Child Adjustment/Maladjustment", in Nancy Eisenberg – Janet Strayer (eds): *Empathy and Its Development,* Cambridge: Cambridge UP, 271–291.

Flesch, William (2015): „Reading and Bargaining", in Lisa Zunshine (ed.): *The Oxford Handbook of Cognitive Literary Studies,* Oxford: Oxford UP, 369–386.

—— (2007): *Comeuppance: Costly Signaling, Altruistic Punishment, and Other Biological Components of Fiction,* Cambridge, Mass.: Harvard UP

Foucault, Michel (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története.* Fázsy Anikó – Csűrös Klára ford. Budapest: Gondolat

Freedberg, David – Vittorio Gallese (2007): „Motion, Emotion and Empathy in Esthetic Experience", *Trends in Cognitive Sciences,* 11 (5), 197–203.

Freud, Sigmund (1918): *Totem és tabu. a vadnépek és a neurotikusok lelki életének némely megegyezéséről.* Pártos Zoltán ford. Budapest: Dick Manó

—— (1995): „Tömeglélektan és én-analízis", in uő: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások.* Szalai István ford. Budapest: Cserépfalvi, 145–248.

Galinsky, D. – Gillian Ku (2004): „The Effects of Perspective-Taking on Prejudice: The Moderating Role of Self-evaluation", *Personality and Social Psychology Bulletin,* 30 (5), 594–604

Gallese, Vittorio (2001): „The Shared Manifold Hypothesis. From Mirror Neurons to Empathy", *Journal of Consciousness Studies,* 8 (5–6), 33–50.

—— (2010): „Die mannigfaltige Natur zwischenmenschlicher Beziehungen. Die Suche nach einem gemeinsamen Mechanismus", in Claudia Breger – Fritz Breithaupt (Hg.): *Empathie und Erzählung,* Freiburg: Rombach, 21–52.

Gallup, Gordon G. – Steven M. Platek (2002): „Cognitive Empathy Presupposes Self-Awareness: Evidence from Phylogeny, Ontogeny, Neuropsychology, and Mental Illness", *Behavioral and Brain Sciences,* 25 (1): 36–37.

Gigerenzer, Gerd – Peter M. Todd (1999): *Simple Heuristics that Make Us Smart,* Oxford: Oxford UP

Glasser, Matthew F. – Timothy Coalson – Emma Robinson – Carl Hacker –

John Harwell – Essa Yacoub – Kamil Ugurbil et al. (2016): „A Multi-Modal Parcellation of Human Cerebral Cortex", *Nature*, 18933, 171–178.
Gleichgerrcht, Ezequiel – Jean Decety (2013): „Empathy in Clinical Practice: How Individual Dispositions, Gender, and Experience moderate Empathic Concern, Burnout, and Emotional Distress in Physicians", *PLoS One*, 8 (4), e61 526.
Goldie, Peter (2011): „Anti-Empathy", in Amy Coplan – Peter Goldie (eds): *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford: Oxford UP, 302–317.
Gopnik, A. – J. W. Aslington (1988): „Children's Understanding of Representational Change and its Relation to the Understanding of False Belief and the Appearance-Reality Distinction", *Child Development*, 59 (1), 26–37.
Gottschall, Jonathan (2012): *The Storytelling Animal: How Stories Make Us Human*, Boston – New York: Houghton Mifflin Harcourt
Green, Melanie (2004): „Transportation into Narrative Worlds: The Role of Prior Knowledge and Perceived Realism", *Discourse Processes*, 38 (2), 247–266.
Guo, Xiuyan – Li Zheng – Wei Zhang – Lei Zhu – Jianqi Li – Qianfeng Wang – Zoltan Dienes – Zhiliang Yang (2011): „Empathic Neural Responses to Others' Pain Depend on Monetary Reward", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, nsr034
Gumbrecht, Hans-Ulrich (2006): *In Praise of Athletic Beauty*, Cambridge, Mass.: Harvard UP
Haidt, Jonathan (2012): *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*, New York: Vintage
Hamilton, Andrew – Fritz Breithaupt (2013): „These Things called Event: Toward a Unified Narrative Theory of Events", *Sprache und Datenverarbeitung (SDV)*, 37, 65–87.
Hanich, Julian – Valentin Wagner – Mira Shah – Thomas Jacobsen – Winfried Menninghaus (2014): „Why We Like to Watch Sad Films. The Pleasure of being Moved in Aesthetic Experiences", *Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts*, 8, 130–143.
Harenski, C. L. – K. A. Harenski – M. S. Shane – K. A. Kiehl (2010): „Aberrant Neural Processing or Moral Violations in Criminal Psychopaths", *Journal of Abnormal Psychology*, 21, 1–12.
Hatfield, Elaine – John T. Cacioppo – Richard L. Rapson (1994): *Emotional Contagion*, Cambridge: Cambridge UP
Heilbrun, Alfred B. (1982): „Cognitive Models of Criminal Violence Based upon Intelligence and Psychopathy Levels", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 50 (4), 546–557.

Hickok, Gregory (2014): *The Myth of Mirror Neurons: The Real Neuroscience of Communication and Cognition*, New York: Norton
Higgins, Lynn A. – Brenda R. Silver (1991): *Rape and Representation*, New York: Columbia UP
Holt, S. – J. R. Meloy – S. Strack (1999): „Sadism and Psychopathy in Violent and Sexually Violent Offenders", *Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law*, 27, 23–32.
Hrdy, Sarah Blaffer (2011): *Mothers and Others*, Cambridge, Mass.: Harvard UP
Hunt, Lynn Avery (2007): *Inventing Human Rights: A History*, New York: Norton
Iacoboni, Marco (2009): „Imitation, Empathy, and Mirror Neurons", *Annual Review of Psychology*, 60, 653–670.
Jackson, Philip L. – Eric Brunet – Andrew N. Meltzoff – Jean Decety (2006): „Empathy examined through the Neural Mechanisms Involved in Imagining how I Feel versus how You Feel Pain", *Neuropsychologia*, 44 (5), 752–761.
Jackson, Philip L. – Pierre Rainville – Jean Decety (2006): „To what Extent Do We Share the Pain of others? Insight from the Neural Bases of Pain Empathy", *Pain*, 125 (1–2), 5–9.
Just_a_random_guy (2015): „Do Sexually Sadistic Serial Killers Really Lack Empathy?", *https://www.reddit.com/r/serialkillers/comments/3qoey8/do_sexually_sadistic_serial_killers_really_lack/* (betöltve: 2016. 3. 15.)
Kantorowicz, Ernst (1957): *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton: Princeton UP
Keen, Suzanne (2007): *Empathy and the Novel*, Oxford – New York: Oxford UP
Kidd, David Comer – Emanuele Castano (2013): „Reading Literary Fiction Improves Theory of Mind", *Science*, 342.6156, 377–380.
Kiel, Kent A. (2014): *The Psychopath Whisperer: The Science of Those Without Conscience*, New York: Crown
Kiehl, Kent A. – M. B. Hoffman (2011): „The Criminal Psychopath: History, Neuroscience, Treatment, and Economics", *Jurimetrics: The Journal of Law, Science & Technology*, 51 (4), 355–397.
Kittler, Friedrich A. (1985): *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München: Fink
Konrath, Sara H. – Edward H. O'Brien – Courtney Hsing (2010): „Changes in Dispositional Empathy in American College Students over Time: A Meta-Analysis", *Personality and Social Psychology Review*, 180–198.
Koopman, Emy M. – Michelle Hilscher – Gerald C. Cupchik (2012): „Reader Responses to Literary Depictions of Rape", *Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts*, 6 (1), 66–78.
Koschorke, Albrecht (2003): *Körperströme und Schriftverkehr: Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München: Fink

Koselleck, Reinhart (1979): *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp
Kovács, Ágnes Melinda – Ernő Téglás – Ansgar Denis Endress (2010): „The Social Sense: Susceptibility to others' Beliefs in Human Infants and Adults", *Science*, 330 (6012), 1830–1834.
Kraus, Josef (2013): *Helikopter-Eltern. Schluss mit Förderwahn und Verwöhnung*, Reinbek: Rowohlt
Krebs, Dennis (1975): „Empathy and Altruism", *Journal of Personality and Social Psychology*, 32 (6), 1134–1142.
Kulcsár Zsuzsanna (1998): *Egészségpszichológia*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó
Kurzban, Robert – Peter DeScioli – Erin O'Brien (2007): „Audience Effects on Moralistic Punishment", *Evolution and Human Behavior*, 28 (2), 75–84.
Lamm, Claus – Andrew N. Meltzoff – Jean Decety (2010): „How Do We Empathize with Someone Who Is Not Like Us? A Functional Magnetic Resonance Imaging Study", *Journal of Cognitive Neuroscience*, 22 (2), 362–376.
Laqueur, Thomas W. (2009): „Mourning, Pity, and the Work of Narrative in the Making of »Humanity«", in Richard Ashby Wilson – Richard D. Brown (eds): *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*, Cambridge: Cambridge UP, 31–57.
Leedom, Liane (2008): „Sadism and Warped Empathy in Sociopaths", 2008. 11. 13., *http://www.lovefraud.com 008/11/13/sadism-and-warped-empathy-insociopaths/* (betöltve: 2015. 3. 15.)
Leiberg, Susanne – Silke Anders (2006): „The Multiple Facets of Empathy: A Survey of Theory and Evidence", *Progress in Brain Research*, 156, 419–440.
Leibniz, Gottfried Wilhelm (2011): *Sämtliche Schriften und Briefe. Akademie-Ausgabe*, Berlin: Akademie, III, 7
—— (1767): *Hamburgische Dramaturgie*, Hamburg–Bremen
Lisak, David – Carol Ivan (1995): „Deficits in Intimacy and Empathy in Sexually Aggressive Men", *Journal of Interpersonal Violence*, 10 (3), 296–308.
Lombardo, Michael V. et al. (2007): „Self-referential Cognition and Empathy in Autism", *PLoS One*, 2 (9): e883
Lonsway, Kimberly A. – Louise F. Fitzgerald (1994): „Rape Myths in Review", *Psychology of Women Quarterly*, 18 (2), 133–164.
Loshitzky, Yosefa (ed.) (1997): *Spielberg's Holocaust. Critical Perspectives on Schindler's List*, Bloomington: Indiana UP
Luhmann, Niklas (1993): *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp
—— (1991): „Sthenographie und Euryalistik", in Hans-Ulrich Gumbrecht – Ludwig Pfeiffer (Hg.): *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche: Situationen offener Epistemologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 58–82.

Madeira, Jody Lynee (2006): „Lashing Reason to the Mast: Understanding Judicial Constraints on Emotion in Personal Injury Litigation", *UC Davis Law Review*, 40 (137)
—— (2012): *Killing McVeigh: The Death Penalty and the Myth of Closure*, New York: New York UP
Man, Paul de (1988): „Rhetorik der Persuasion (Nietzsche)", in uő: *Allegorien des Lesens*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 164–178.
Marguier, Alexander (2015): „Die Sprücheklöpferin: Angela Merkels »Wir schaffen das«", *Cicero*, 2015. 9. 16., *http://www.cicero.de/berliner-republik/angela-merkels-wir-schaffen-das-die-spruecheklopferin/59847*
Maskarinec, Malika (é. n.): *Balancing Acts: The Acrobatics of Form and Force from 1900 to 1930* (kiadatlan disszertáció)
Marsh, Abigail A. (2012): „Empathy and Compassion: A Cognitive Neuroscience Perspective", in Jean Decety (ed.): *Empathy: From Bench to Bedside*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 191–205.
Marshall, W. L. – Heather Moulden (2001): „Hostility toward Women and Victim Empathy in Rapists", *Sexual Abuse: A Journal of Research and Treatment*, 13 (4), 249–255.
Massaro, Toni M. (1989): „Empathy, Legal Storytelling, and the Rule of Law: New Words, Old Wounds?", *Michigan Law Review*, 87 (8), 2099–2127.
Mazzocco, Philip J. – Melanie C. Green – Jo A. Sasota – Norman W. Jones (2010): „This Story is not for everyone: Transportability and Narrative Persuasion", *Social Psychological and Personality Science*, 361–368.
McEwan, Troy E. – Paul E. Mullen – Rachel MacKenzie (2009): „A Study of the Predictors of Persistence in Stalking Situations", *Law and Human Behavior*, 33 (2), 149–158.
Melis, Alicia P. – Felix Warneken – Brian Hare (2010): „Collaboration and Helping in Chimpanzees", in Elizabeth V. Lonsdorf et al. (eds): *The Mind of the Chimpanzee: Ecological and Experimental Perspectives*, Chicago: Chicago UP, 278–393.
Meltzoff, Andrew (1995): „Understanding the Intentions of others: Re-enactment of Intended Acts by 18-month-old Children", *Developmental Psychology*, 31 (5), 838–850.
Merz, Jenna L. – Carolyn Zahn-Waxler (2009): „Neurobiology of Empathy and Callousness: Implications for the Development of Antisocial Behavior", *Behavioral Sciences & the Law*, 27 (2), 137–171.
Mullen, Paul E. – Michele Pathe – Rosemary Purcell (2000): *Stalkers and their Victims*, Cambridge: Cambridge UP
Myler, Stephen F. (2015):, „Chinese Cultural Lack of Empathy in Development",

http://www.academia.edu/3620724/Chinese_Lack_of_Empathy_in_Development (betöltve: 2015. 7. 15.)

Nägele, Rainer (1987): *Reading after Freud: Essays on Goethe, Hölderlin, Habermas, Nietzsche, Brecht, Celan, and Freud.* New York: Columbia UP

Nelson, E. D. (2001): „The Things that Dreams are Made on: Dreamwork and the Socialization of »Stage Mothers«", *Qualitative Sociology,* 24 (4), 439–458.

Nietzsche, Friedrich (1988): *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe,* München: Deutscher Taschenbuch

Nietzsche, Friedrich (1986): *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus,* Kertész Imre ford. Budapest: Európa

—— (1992): *Ecce homo,* Horváth Géza ford. Budapest: Göncöl

—— (1995): *Túl jón és rosszon,* Tatár György ford. Budapest: Ikon

—— (1996): *Adalék a morál genealógiájához (Vitairat),* Romhányi Török Gábor ford. Győr: Holnap

Nünning, Vera (2015): „Cognitive Science and the Value of Literature for Life", in Hanna Meretoja – Saija Isomaa – Pirjo Lyytikainen – Kristina Malmio (eds): *Values of Literature,* Leiden: Brill, 93–116.

Nussbaum, Martha C. (2010): *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law,* Oxford – New York: Oxford UP

—— (2014): *Politische Emotionen,* Berlin: Suhrkamp

Paret, Christoph (2018): „»Habe die Wut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!« Über Empörung als emanzipative Psychotechnik", in Alexandra Schwell – Katharina Eisch-Angus (Hg.): *Der Alltag der (Un)Sicherheit. Ethnographisch-kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Sicherheitsgesellschaft,* Berlin: Panama

Paret, Christoph (é. n.): „Aktives Zuhören oder Reden, um nicht füreinander da zu sein – Thomas Gordon und die Verwandlung von Autoritätspersonen in gesprächige Projektionsflächen" (kiadatlan kézirat)

Pinker, Steven (2018): *Az erőszak alkonya. Hogyan szelídült meg az emberiség?* Gyárfás Vera ford. Budapest: Typotex

Pithers, William D. (1999): „Empathy Definition, Enhancement, and Relevance to the Treatment of Sexual Abusers", *Journal of Interpersonal Violence,* 14 (3), 257–284.

Plantinga, Carl (2015): „Facing others. Close-Ups of Faces in Narrative Films and in *Silence of the Lambs*", in Lisa Zunshine (ed.): *The Oxford Handbook of Cognitive Literary Studies,* Oxford: Oxford UP, 291–311.

Porter, Stephen – Leanne ten Brinke – Chantal Gustaw (2010): „Dangerous Decisions: The Impact of First Impressions of Trustworthiness on the Evaluation of Legal Evidence and Defendant Culpability", *Psychology, Crime & Law,* 16 (6), 477–491.

Preis, M. A. – B. Kroener-Herwig (2012): „Empathy for Pain: The Effects of Prior Experience and Sex", *European Journal of Pain,* 16 (9), 1311–1319.

Premack, David G. – Guy Woodruff (1978): „Does the Chimpanzee have a Theory of Mind?", *Behavioral and Brain Sciences,* 1 (4), 515–526.

Preston, Stephanie D. – Frans B. M. De Waal (2002): „Empathy: Its Ultimate and Proximate Bases", *Behavioral and Brain Sciences,* 25 (1), 1–20.

Prinz, Jesse (2011): „Against Empathy", *Southern Journal of Philosophy,* 49 (s1): 214–233.

Prinz, Wolfgang (1984): „Modes of Linkage between Perception and Action", in uő (ed.): *Cognition and Motor Processes,* Berlin–Heidelberg: Springer, 185–193.

—— (2016): *Selbst im Spiegel. Die soziale Konstruktion von Subjektivität,* Berlin: Suhrkamp

Propp, Vlagyimir (2005): *A mese morfológiája.* Soproni András ford. Budapest: Osiris

Quervain, Dominique J. F. de – Urs Fischbacher, Valerie Treyer – Melanie Schellhammer (2004): „The Neural Basis of Altruistic Punishment", *Science,* 305 (5688). 1254–1259.

Ramachandran, Vilayanur S. – Lindsay M. Oberman (2006): „Broken Mirrors: A Theory of Autism", *Scientific American,* 295 (5), 62–69.

Reinhardt-Becker, Elke (2005): *Seelenbund oder Partnerschaft? Liebessemantiken in der Literatur der Romantik und der Neuen Sachlichkeit,* Frankfurt a. M.: Campus

Rice, Marnie E. (1994): „Empathy for the Victim and Sexual Arousal among Rapists and Nonrapists", *Journal of Interpersonal Violence,* 9 (4), 435–449.

Robinson, Michael E. – Emily A. Wise (2004): „Prior Pain Experience: Influence on the Observation of Experimental Pain in Men and Women", *Journal of Pain,* 5 (5), 264–269.

Rogers, Kelly (ed.) (2014): *Self-Interest: An Anthology of Philosophical Perspectives from Antiquity to the Present,* London: Routledge

Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz,* Berlin: Suhrkamp

Rousseau, Jean-Jacques (1978): *Levél d'Alembert-nek.* In uő: *Értekezések és filozófiai levelek.* Kis János ford. Budapest, Magyar Helikon

Saarela, Miiamaaria V. – Yevhen Hlushchuk – Amanda C. de C. Williams – Martin Schurmann – Eija Kalso – Riitta Hari (2007): „The Compassionate Brain: Humans Detect Intensity of Pain from another's Face", *Cerebral Cortex,* 17 (1), 230–237.

Scheler, Max (2004) [1913]: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, Frankfurt a. M.: Klostermann

Schlaffer, Heinz (2007): *Das entfesselte Wort. Nietzsches Stil und seine Folgen*, München: Hanser

Schiffrin, Holly H. et al. (2014): „Helping or Hovering? The Effects of Helicopter Parenting on College Students' Well-Being", *Journal of Child and Family Studies*, 23 (3), 548–557.

Shakespeare, William (1994): *Hamlet, dán királyfi*, in uő: *Öt dráma*. Arany János ford. Budapest: Európa, 195–324.

Shamay-Tsoory, Simone G. – Judith Aharon-Peretz – Daniella Perry (2009): „Two Systems for Empathy: A Double Dissociation between Emotional and Cognitive Empathy in Inferior Frontal Gyrus versus Ventromedial Prefrontal Lesions", *Brain*, 132 (3), 617–627.

Shirtcliff, Elizabeth A. – Michael J. Vitacco – Alexander R. Graf – Andrew J. Gostisha – Tania Singer – Olga M. Klimecki (2014): „Empathy and Compassion", *Current Biology*, 24 (18), R875–R878.

Singer, Tania (2009): „Understanding others: Brain Mechanisms of Theory of Mind and Empathy", *Neuroeconomics: Decision Making and the Brain*, 251–268.

Singer, Tania – Ben Seymour – John P. O'Doherty – Klaas E. Stephan – Raymond J. Dolan – Chris D. Frith (2006): „Empathic Neural Responses are Modulated by the Perceived Fairness of others", *Nature*, 439 (7075), 466–469.

Smith, Christian – Kari Christoffersen – Hilary Davidson – Patricia Snell Herzog (2011): *Lost in Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood*, Columbus, Ohio: Ohio UP

Stein, Edith (1917): *Zum Problem der Einfühlung*, Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses

Stiegler, Bernd (2014): *Spuren, Elfen und andere Erscheinungen. Conan Doyle und die Photographie*, Frankfurt a. M.: Fischer

Strohminger, Nina – Shaun Nichols (2014): „The Essential Moral Self", *Cognition*, 131, 159–171.

Tangney, June P. – Roy F. Baumeister – Angie Luzio Boone (2004): „High Self-Control predicts Good Adjustment, Less Pathology, Better Grades, and Interpersonal Success", *Journal of Personality*, 72 (2), 271–324.

Tine, Michele – Joan Lucariello (2012): „Unique Theory of Mind Differentiation in Children with Autism and Asperger Syndrome", *Autism Research and Treatment*, 1–11.

Todorov, Alexander – Manish Pakrashi – Nikolaas N. Oosterhof (2009): „Evaluating Faces on Trustworthiness after Minimal Time Exposure", *Social Cognition*, 27 (6), 813–833.

Tomasello, Michael (2006): *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens: Zur Evolution der Kognition*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Tomasello, Michael (2009): *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Tucker, Corinna Jenkins – Kimberly A. Updegraff – Susan M. McHale – Ann C. Crouter (1999): „Older Siblings as Socializers of Younger Siblings' Empathy", *Journal of Early Adolescence*, 19 (2), 176–198.

Vermeule, Blakey (2011): *Why do We Care about Literary Characters?*, Baltimore: Johns Hopkins UP

Vignemont, F. de – P. Jacob (2012): „What is it Like to Feel another's Pain?", *Philosophy of Science*, 79, 295–316.

Vogl, Joseph (2002): *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*, München: Diaphanes

Voss, Christiane (2009): „Einfühlung als epistemische und ästhetische Kategorie bei Hume und Lipps", in Robin Curtis – Gertrud Koch (Hg.): *Einfühlung. Zu Geschichte und Gegenwart eines ästhetischen Konzepts*. München: Fink, 31–47.

Waal, Frans de (1998): *Chimpanzee Politics*, Baltimore: Johns Hopkins UP

—— (2012): „Empathy in Primates and other Mammals", in Jean Decety (ed.): *Empathy. From Bench to Bedside*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 87–106.

Wahrman, Dror (2006): *The Making of the Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth-Century England*, New Haven: Yale UP

Wallach, Wendell – Colin Allen (2008): *Moral Machines. Teaching Robots Right from Wrong*, Oxford – New York: Oxford UP

Wilson, Richard A. (2001): *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State*, New York, NY: Cambridge UP

Worringer, William (1989): *Absztrakció és beleérzés. Tanulmányok*, Koczizky Éva ford. Budapest: Gondolat

Young, Allan (2012): „Empathic Cruelty and the Origins of the Social Brain", *Critical Neuroscience. A Handbook of the Social and Cultural Context of Neuroscience*, 159–176.

Zahavi, Dan – Søren Overgaard (2012): „Empathy without Isomorphism: A Phenomenological Account", in Jean Decety (ed.): *Empathy: From Bench to Bedside*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 3–20.

Zahn-Waxler, Carolyn et al. (1995): „Psychophysiological Correlates of Empathy and Prosocial Behaviors in Preschool Children with Behavior Problems", *Development and Psychopathology*, 7 (1), 27–48.

Zunshine, Lisa (2012): *Getting Inside Your Head: What Cognitive Science can Tell Us about Popular Culture*, Baltimore: Johns Hopkins UP

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Lehetetlen ajánlást írni egy, az empátia árnyoldalairól szóló könyvhöz. De köszönetet lehet mondani azoknak, akik részt vettek az írás folyamatában.

Elsősorban a feleségemet szeretném itt megnevezni, aki sok időt hagyott a gondolkodásra és az írásra, és a gyerekeimet, akik felmentettek néhány játékuk alól.

Ez a könyv mindenekelőtt a barátokkal, a kollégákkal és a hallgatóimmal folytatott beszélgetésekből jött létre. Időről időre arra került sor, hogy együtt gondolkodhassunk a hallgatóimmal. Néhányan hozzájárultak a könyvhöz ötletekkel is, és most csodálkozhatnak, hogy „csak" ötféle árnyoldal került végül be a könyvbe. A kollégák közül Frank Adloff, Colin Allen, Aleida Assmann, Christopher Chiasson, Daniel Cuonz, Wolfram Eilenberger, Suzanne Keen, Lauren Lu, Christoph Paret, Eyal Peretz, Cassidy Sugimoto, Johannes Turk, Christine Unrau, Arne Willee és Lisa Zunshine neveit említem. Ha az nem lenne „kétélű bók", azt is mondhatnám, hogy „nagyon empatikusan" viszonyultak hozzám. Gondolataik, nyelvi leleményeik és kihívó megjegyzéseik gyakran utat találtak a könyvbe.

Nagy köszönettel tartozom Philipp Hölzingnek a Suhrkamp Verlagnál, aki makacsul üldözte az anglicizmusaimat és újra meg újra örömmel ragadtatta magát gondolatkísérletekre.

A bemutatott tézisek némelyike korábban megjelent szövegekre és tanulmányokra épült, amint azt jeleztem is a szövegben, ám ezeket átfogalmaztam és kibővítettem. A szadista empátia fejlődésére vonatkozó két oldal az egyetlen olyan szövegrész, amelyet közvetlenül vettem át ebből a tanulmányból: Fritz Breithaupt: „Empathy for Empathy's Sake: Aesthetics and Empathic Sadism", in Aleida Assmann – Ines Detmers (eds): *Empathy and its Limits,* New York, Palgrave, 2016, 151–165.

A sorozat eddig megjelent kötetei:

Karl Popper: *Test és elme. Az interakció védelmében* (1998)
Pléh Csaba: *Bevezetés a megismeréstudományba* (1998)
Pléh Csaba (szerk.): *A megismeréskutatás egy új útja. A párhuzamos feldolgozás* (1998)
Daniel Dennett: *Darwin veszélyes ideája* (1998)
Jean-Pierre Changeux: *Agyunk által világosan* (2000)
Julesz Béla: *Dialógusok az észlelésről* (2000)
Michael Jouvet: *Alvás és álom* (2001)
Alison Gopnik – Andrew N. Meltzoff – Patricia K. Kuhl: *Bölcsek a bölcsőben* (2001)
Douwe Draaisma: *Metaforamasina. Az emlékezés egyik lehetséges története* (2002)
Douwe Draaisma: *Miért futnak egyre gyorsabban az évek?* (2003)
Charles G. Gross: *Agy, látás, emlékezet. Mesék az idegtudomány köréből* (2004)
Johan Goudsblom: *Időrezsimek* (2005)
Kövecses Zoltán: *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe* (2005)
Geoffrey Miller: *A párválasztó agy. A párkapcsolat szerepe az emberi agy evolúciójában* (2006)
Steven Pinker: *A nyelvi ösztön* (második, javított kiadás, 2006)
Pléh Csaba: *A pszichológia örök témái. Történeti bevezetés a pszichológiába* (2008)
Bereczkei Tamás: *Az erény természete. Önzetlenség, együttműködés, nagylelkűség* (2009)
Pléh Csaba: *A megismeréstudomány alapjai. Az embertől a gépig és vissza* (2013)
Pléh Csaba: *A tanulás és gondolkodás keretei. A népi pszichológiától a gépi pszichológiáig* (2015)
Bereczkei Tamás: *A megtévesztés pszichológiája. Machiavellizmus* (2016)
Fehér Krisztina: *Babák a hangok világában* (2017)
Steven Pinker: *Az erőszak alkonya. Hogyan szelídült meg az emberiség?* (2018)

FRITZ BREITHAUPT

(1967) az Indiana University Bloomington tanára, a német irodalom és a kognitív tudományok professzora. Magyar nyelven ez az első megjelenő kötete, amelyben Steven Pinkerrel ellentétben, aki az empátiát a bennünk élő angyalok egyikének tartotta (*Az erőszak alkonya*, 2018), Breithaupt a jelenség negatívumait vizsgálja.

Azt szoktuk meg, hogy az empátiát a morálisan helyes magatartás kiváltójaként nagyszerű emberi képességnek tekintjük. A beleérző képesség jó oldalait nem szabad elvitatnunk, azonban meg kell szabadulnunk a túlságosan leegyszerűsítő képtől. Az a tulajdonságunk, hogy mások cipőjébe tudjuk képzelni magunkat, a célzott megalázásnak és a kegyetlenségnek is előfeltétele. A hamis részvét, a tartós elnyomás vagy a szadizmus egyaránt az empátia által lehetővé tett magatartásformák közé tartozik, ezért egy jobb társadalom kialakításához mindennek az elfojtott, sötét aspektusait is szemügyre kell venni. Fritz Breithaupt könyvének segítségével az olvasók megismerhetik ezeket az árnyoldalakat, sőt felfedezhetik a nyomait önmagukban is. A kötet számos témakörön át vezet minket, a narcizmustól és Nietzschétől a helikopterszülőkig és Angela Merkel menekültügyi politikájáig.

3200 Ft

ISBN 978-963-493-091-4

9 789634 930914